

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب حاشیه بر مطول — عربی

مصنف میر سید شریف علی گرگانی

مؤلف

خطی نستعلیق ۱۴ سطری

چاپی

سال ~~چاپ~~ تحریر ~~۱۳۹۰۴~~ عدد اوراق ۱۷۰

جزء کتب معانی و بیان شماره خصوصی

شماره عمومی ۱۳۹۰۴ شماره قبض

واقف فاضلی (ل) تاریخ وقف / ۱۰۶۵ ق در ۱۳۶۳ به کتابخانه رسیده است

طول ۱۶ س/م عرض ۹ س/م شماره صفحات

۱۷۲

بسم الله ...

[illegible]

... ۱۱۷۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين فهذه حواشي على الشرح المشهور لتلخيص المفتاح كنت قد قيدتها عليه بحسب ما قرأه علي بعض احبتي فسألوني بعد ان افصلها و انقدها ففعلت ذلك مستعينا بالله ومتوكلا عليه فجائت بحمد الله تعالى مشتملة على فوائد منها ما هو توضيح لمقاصده و تنقيح لدلائله و منها ما هو تنبيه على مزالقه و تبيين لوجوه اختلاله ومنها ما هو نكتة متعلقة بذلك المقام وان لم يكن مما يفتقر اليه الكلام وعساك اذا تاملت فيها متمسكا

مذيل

مذيل بالانصاف ومتجنبا عن مسلك الاعتساف ظفرت بما تستعين على تحقيق اصول فن البلاغة في مواضع شتى وتتسلق به الى فروعها كما تحب وترضى وانكشف لك مطالب جليلة من عبارات القوم قد ذهل عنها اذهان اقوام تاهوا فيها خصوصا في مباحث التعريفات وتحقيق اقسام الوضع ومعنى الحرف و انواع الدلالات وفي الكشف عن زبدة التعريض و حقائق الاستعارات وبالله العصمة والتوفيق

وبهذا ظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام الجنس يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله سبحانه ليلزم اختصاص جميع المحامد به استلزاما اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من الحمد لغيره تعالى لكان جنسه ثابتا له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به والمقدر خلافه فصاحب الكشاف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله سبحانه فقد حكم باختصاص

المحامد كلها به فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق بناءً
على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون
جميع المحامد راجعة اليه فان قلت جعل المحامد باسرها مختصة
بالله تعالى ينافي هذه القاعدة المشهورة من الاعتزال فكيف
يذهب اليه مع تصلبه في مذهبه قلت هو لا يمنع ان
تمكين العباد واقدارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها
الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا
اليه تعالى ايضا يرشدك الى هذا المعنى انه قال في سورة التغابن
قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك او
الحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله
قد جرت على يده فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في
المقام الخطابي محمولا على الكامل من افراده رعاية
لمذهبه فان اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما
لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا

بناءً على

ما عداه

بناء على تنزيل محامده منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس
الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق
في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم
وانهما يقبلان تأويلا يندفع به تلك المنافاة فلا ترجيح لاختيار
احدهما على الآخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان محصول
ما ذكره الفاضل في توجيه كلام صاحب الكشاف وزيفه وارتضاه
ان صاحب الكشاف منع كون الحمد محمولا في هذا المقام على
الاستغراق وجعله محمولا على الجنس فقط فنقول منعه ذلك
اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من
الناس وهم منهم ولقائل ان يقول معنى هذه العبارة
ان كثيرا من الناس يتوهم ان الاستغراق هو معنى
تعريف الحمد بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف
وقوله ومعناه الاشارة فالمستفاد من هذه العبارة ان
الاستغراق ليس معنى التعريف الذي في الحمد وذلك

لانها في استغراقه لجميع المحامد معونة المقام كما نبه في
الجموع المعرفة بلام الجنس يفصح عن ذلك كما تصفح كتب
في مواضع عديدة واما ان يفهم من قوله فيما سياتي حيث
قال لبعد الدلالة على الاختصاص به فنيجة ان تي هذا الاختصاص
حاصل على تقديري الجنس والاستغراق فلا ولانه فيه على
تعيين احدهما ونفي الاخر واما ان يفهم من قوله فيما سلف وهو
تعريف الجنس فان الحمد اذا استغرق افراده لم يكن
تعريفه تعريف الجنس فقد بني عليه ان اللام لتعريف
مدخولها قطعا فاذا دخلت على ما يدل على الجنس لم يكن
هناك الا تعريف الجنس ثم الجنس كما يقصد اليه من حيث
هو هو فقد يقصد من حيث انه في ضمن الافراد معونة
القراين وعلى التقديرين يكون التعريف للجنس فليس
في ذلك منع الاستغراق ايضا فالذي يدل
على ان العلامة جعل الحمد محمولا على الجنس دون

الحمد

الاستغراق

٤

الاستغراق انه صرح بالجنس في قوله هو تعريف الجنس وقوله
من بين اجناس الافعال ولم يتعرض لانضمامه الاستغراق
معه اصلا فدل على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس
من حيث هو هو ويؤيده انه لم يقل لبعد الدلالة على اختصاص
المحامد بصيغة الجمع والسبب في اختياره الجنس ان دلالة
اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها
الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم
مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة
ههنا في تاديه ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غيره تعالى
وتنبوتها له الى ان يزاد على الجنس معنى لم يستعان
فيه بالقراين والاحوال فان قلت اذا استغرق بها
صار اختصاص افراد الحمد مصرحا به واذا اكتفي بدلالة
جوهر الكلام صار مفهوما ضمنيا والاول اولى فلم اختار
الثاني قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود

زايد

اختصاص الجنس فلا مزط وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص
الجنس دليلا عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا
واما قول الشارح فالاولى ان كونه للجنس مبنى على ان المتبادر
الى الفهم شايع فى الاستعمال لاسيما فى المصادر وعند خفاء
قراين الاستغراق فيرد عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم
الجنس المعرف باللام فى المقامات الخطابية والشايع
فى الاستعمال هناك انما هو الاستغراق سواء كان مصدرا
او غيره والمقام الخطابى المقتضى للمبالغة ادل دليل واعدل
شاهد على الاستغراق واى معنى فى المقام يكون اولى
بالاستغراق من الحمد فى مقام تخصيصه بالله تعالى فقرينة
الاستغراق كنار على علم واما قوله او على ان اللام لا تفيد
سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن
لا يكون ثمة استغراق فان اراد به انه لا يكون استغراق
هو مدلول اللام او مدلول الاسم فى نفسه فلا كلام فى صحته

هذا

هذا المعنى لكنه لا يتجه به وجه اختيار جعل الحمد فى هذا المقام
للجنس دون الاستغراق وان اراد انه لا استغراق
هناك اصلا فظاهر انه غير لازم مما ذكره كيف ولو صح لزم انه
لم يتصور الاستغراق مع المفرد المحلى بلام الجنس فى موضع
من موارد استعماله وبطلانه اظهر من ان يخفى
ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبى اى استصعب الشارح
هذا العطف والامرين لا اختار او لانه معطوف على مجموع جملة
وهو حسبى لكنا نقدر فى المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا
اى وهو نعم الوكيل وصح على ما هو المشهور وسياتيك
انه الحق وهو مقول فى شانه نعم الوكيل فيكون جملة اسمية
خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة فى صحة عطفها
على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف
على حسبى ولا حاجة الى اعتبار تضمينه معنى يحسبنى ويكفينى
فان الجملة التى لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات

ويجوز عطفها على المفردات وعكسه ويحسن اذا روعي في التغنن
نكتة كما في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن
مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس
فان وجيها ومن المقربين ويكلم الناس احوال من كلمة
كما صرح به في الكشاف وقد عطف بعضها على بعض وعدل
في التكلم الى صيغة الفعل تنبيها على تجدده فهنا عدل الى الجملة الفعلية
الدالة على المدح العام مبالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة عطف
عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في
الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة
نوح ومثله بقولك قال زيد يؤدي للصلوة وصل في
المسجد وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى قالوا حسبنا الله
ونعم الوكيل فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اي قالوا
حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز من الجمل المحكية
بعد القول اذ لا شك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه

صالح وما افقه وعمرو ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك في
باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا
وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية
بعد القول ونتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا
المقام شرحا ويق مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله
كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من
كلامه الى اثبت في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو
المشهور في الكتب بمقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل
عليه في كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي حداه
على ذلك امران كما يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال
عما في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف
العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم يثبت الا مقدمة العلم لزم
كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا
جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال والثاني

ان يستغني بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلثة
على ما ذكره المص في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة
وما يتصل به مع ان السكاكي اورده في اخر علمي المعاني والبيان
واذا علمت هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي ذكر
فربما الشارح به لم يحتج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم
والتاخير واعلم ان الش ذكر في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة
الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به
وهي ههنا امور ثلاثة احدها بيان الحاجة الى الميزان الخ
ثم قال واما ما يذهب اليه الشارحون من ان المراد
بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لامكان
الشروع بدون هذه الامور وما ذكر من البصيرة فليس امرا
مضبوطا يقتضي الاقتصار على ما ذكروه هذا كلامه ونظيره
لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من
الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب

بالتفسير

بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفى توقف الشروع في العلم على
هذه الامور فصح لا ثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج
في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى
تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور
كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه وان شئت
زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال فنقول
ان اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف والمعاني و
غيرها قد يطلق على معلومات مخصوصة وقد يطلق على
ادراكاتها كما ينبئ عنه مواضع استعمالاتها ثم ان كل علم
منها بالمعنى الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية و
تصورية والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على
بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخرى
تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني
الاولى والثانية تعليما وتفهيما وجب تقديم الالفاظ الدالة

عليك ص

على المعاني الثانية الموقوف عليها على الالفاظ الدالة على المعاني
الاولى المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك
المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدالة عليها بالنقوش الدالة
على المعاني بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم
ما بازاء الموقوف عليها واجبا اذا تمهد هذا فنقول
الكتاب المؤلف كالمفتاح مثلا وما يذكر فيه من المقدمة
والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة
على تلك المعاني المخصوصة وهذا هو الظاهر واما عن
النقوش الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني
المخصوصة من حيث انها مدلولات لتلك العبارات
والنقوش واما عن المركب عن الثلاثة او اثنين منها فان
كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال
في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني
والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما

في بيان تلك المفهومات المخصوصة ولا في قولهم المقدمة
في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على
قياس ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة
وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله
في كذا كذا فمقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن المعاني
المعينة واما استحقت تلك الالفاظ التقدم والتسمية بالمقدمة
من حيث انها في بيان ما هو مقدمة العلم واطلاق المقدمة
على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح وان كان عبارة عن المعاني
من حيث انها مدلولة لتلك الالفاظ او النقوش فقد
يوجه قولهم في مقدمة كذا بان مفهوم المقدمة ما يتوقف عليه
الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كلي منحصر فيما ذكر من
الامور الثلاثة او الاربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ
فكانه قيل هذا الكلي منحصر في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث

كلي منحصر في علمي المعاني والبيان وكذا الحال في نظايرهما
ولا خفاء في كونه تكلفا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصور
برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انهما
موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات
بل معاني يتوصل بها اليها فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل
تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن
التصديق بمسايلهما المستندة الى ادلتهما وليس المذكور في القسم
الثالث نفس التصديق بها بل ما به تحصيل ذلك التصديق
فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسايل وقد
يوجه نظاير قوله القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني
والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض هذين العلمين لعدم
انحصار مسايلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكانه قيل هذا الجزء في
هذا الكل وان كان عبارة عما تركب منه المعاني وغيرها

مثلا فقوله ايضا متعلق بقوله يجب العرف لا باشتغاء الكل وان كان
محتملا ومدار الجواب على ان المراد ليس انه من قبيل اطلاق الجزء
على الكل بل بالعكس فان اللفظ الموضوع لكل واحد بدون
قيد الوحدة وفي بعض الحواشي المنسوبة الى ولد المص طاب ثراه فيه
بحث لان معية الفردين او الافراد معتبرة اعتبارا ظاهرا او
اعتبار الوحدة كذلك باعتبار الوالدوح كيس اعتبار الجمع من قبيل المطلق
بل هو مقيد بالمعية ولا خفاء فان المقيد بالمعية مضاد المقيد بالوحدة
فلا علاقة بينهما بالكلية والجزئية اجاب بعض عن ذلك عليه بان قيد
المعية انما ذكر لمقابلة الوحدة لا لانه معتبرة وفيه نظر هذا واقول هذا
البحث ظاهر الورود ووجه النظر ظاهر لان النزاع اذا كان في استعماله
في كل واحد معا فيكون قيد المعية داخلا معتبرا **قوله** والجواب انه
مناقشة لفظية الخ في الحواشي المنسوبة الى ولد المص توضيح الجواب
ان استعمال لفظ العين في الذهب والباصرة حالتين الاولى حال كون

اللفظ مستعملا في كل منهما ماخوذا فيه الاستعمال على الانفراد وعلى هذا
اذا استعمل فيهما على وجه المعية حصل التنافي وكلام القايل حق فيه
والثانية ان يراد نفس الذهب والباصرة مع قطع النظر عن الاستعمال
فيهما على الانفراد وبهذا لا ينافي ويرجع المناقشة الى التسمية الى ان ذكر
مستعملا في معنييه او معانيه نفس المدلولين من حيث هما وتسميتهما
بالمعاني باعتبار انهما كانا كذلك وح فالمناقشة في اللفظ ولا ضير واقول
في الجواب واصل الحجة بحث اما الجواب فلاقتضائه انتفاء علاقة
الكل والجزء للاعتراف بان المراد مدلول المعاني وقيد الوحدة
المتبادر على ما تقدم من الوالد منتف لان ذلك تابع للاستعمال
او الوضع ومع ارادة المدلول ينتفي كل منهما على ان الجواب يقتضي
الاستعمال في المعنيين حقيقة ح وهو خلاف ما صرح به الوالد
وتحقيق الحال في ذلك يطلب من شرح المختصر العضدي واما
واما الحجة فلان ما ذكر من ان المشترك لمعنيين معا ان اح محل

بحث

بحث لان الاستعمال في جميعها انما يتعين لو الاشكال لو استعمله مستعمل
بعد الوضع للجميع اما قبل استعماله للجميع لتحقق الوضع للثلثة
غير ظاهر بل المراد بالجميع انما هو المعنيان والمقام اوضح شاهد على هذا
فالحجة مغلطة انتهى اقول البحث المذكور على الجواب مندفع وكذا العلاوة
التي ذكرها وتحقيق ذلك ان الشارح العضدي بعد ذكر استدلال
المانعين على الوجه المذكور اجاب بانه مناقشة لفظية الى اخر
ما ذكره المص ثم قال والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال
لا للمستعمل فيه فيتوارد النفي على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه قوله الوضع بعد
لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الاخر والاجتماع معه نعم
يستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الاخر وتارة مع استعماله
فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته
وانه حقيقة لظهوره بالتامل وقال الفاضل الابهري في بيان
الجواب الاول حاصل الجواب ان ليكم لا تبطل الاستعمال المشترك

فی المجموع بل انما یبطل کونه حقیقة فیه والنزاع فی قلیل الجدوی والجدوی
الکثیر فی النزاع فی جواز استعماله فی المجموع هذا حاصل الجواب الذی
ذکره وفیه تسلیم لان الافراد قید للمعنی الحقیقی ولیس کذلک فی
لذلک ذکر ما هو الحق فیه وهو ان لا انه لان مفهومی المشترک
لما ذکر فی التحقیق اذا عرفت هذا ظهر لان مدار الجواب الذی ذکره
المص علی لان معنی المشترک ولان کان کل واحد بقید الانفراد وهو
حقیقة لکن فی حال ارادتهما معا ارید نفس المدلول بالقاء قید الوحدة
فیکون مجازا فاذا ارید من معنی العین الذی هو الذهب وحده والباصرة
وحدها الذهب والباصرة معا من دون ملاحظة قید الوحدة
فیکون مجازا والعلاقة المذکورة باقیة ومن هذا یظهر بطلان
العلاوة التی ذکره لان اقتضاء کون الاستعمال حقیقة انما
هو علی تقدیر الجواب الثانی الذی اشار الیه العضدی بقوله
والتحقیق لا علی تقدیر الجواب الاول الذی مداره علی اعتبار قید

الانفراد

الانفراد فی معنی المشترک کما نقلنا عن الابهری ان مداره علی ذلک وان
وان الاستعمال فیهما بطریق المجاز والمذکور فی هذا الکتاب
هو الجواب الاول لا الجواب الثانی فکیف یتوهم ان العلاقة المذکورة
فی المجاز منتفیة وکیف یصح العلاوة التی ذکرها من انه یکون
الاستعمال فی المعنیین حقیقة مع انه انما هو علی تقدیر عدم اعتبار
قید الوحدة فی المعنی الموضوع له وذلک انما هو فی الجواب الثانی
وما ذکره من ان التحقیق هذا فی الشرح العضدی فهو حق لکنه بنی
علی التحقیق الذی ذکره الشارح اخیرا ولعله خلط بین الجوابین وزعم
ان قوله والتحقیق تحقیق للجواب المذکور اولا فوقع علیه لزوم
کون الاستعمال ح حقیقة الذی هو متفرع علی التحقیق
الذی ذکره بقوله والتحقیق وقد عرفت ان قوله والتحقیق اشارة
الی جواب اخر واما ما ذکره من البحث علی الجواب فهو ما ذکره بعض
شراح التهذیب حیث قال ان ارید بالمجموع کل واحد فیکفی

الاستعمال في المجموع بهذا المعنى الوضع لكل واحد وكونه بعض
مدلولاته تم وانما يصح لو اريد بالكل المجموعي وان اريد به الافرادي فتقرير
انه غير موضوع ولا يضر عدم الاستعمال فيه حقيقة اذ النزاع في الاستعمال
في الجميع بالمعنى الاول **قوله** وفيه نظر يعلم مما قلنا في حجة ما اخترناه
وجه النظر ان كلا من التثنية والجمع في قوة عطف المفرد على المفرد
بواو العاطفة ولا بد من اعتبار الاتفاق في اللفظ فيجوز ان
يكون المعنى في المفردات مختلفة واذا كان معاني المفردات
مختلفة فاذا قلنا عينين يجوز ان يكون المراد باحد مفرديه
الذهب وبالاخر الباصرة والاعتراض على الحجة المذكورة
بان كون شيء في قوة شيء اخر لا يقتضي ان يتساويا
في الاحكام ولان التثنية والجمع فرع المفرد وحكم الفرع
قد يخالف حكم الاصل مدفوع فان المراد انه لا فرق بين
زيد وزيد وزيد وبين زيدون الا باعتبار ان الواو في الاول

كل وجه

واو العطف

واو العطف وفي الثاني واو البنية الجمع وهذا لا يصلح سببا للاختلاف
فكما يجوز ان يراد في الاول المعاني المختلفة فكذا في الثاني وكيف
لا يكون كذلك وقد قالوا في بيان ان واو العطف لا يقتضي
الترتيب ان اهل اللغة صرحوا بان واو العطف في ضربت زيدا وعمرا
وبكرا ضاربون فكما لا ترتيب في واو العطف ففيما نحن فيه نقول
كذلك **قوله** والجواب ان الوحدة تتبادر من اسم المفرد فتحمل
قد عرفت ما فيه **وانه خلاف التحقيق في لفظ المشترك** وان الوحدة
ليست داخلة في اللفظ المشترك **قوله** والجواب ان معنى
السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع لا يقال هذا معنى
مجازي والحمل على المعنى المجازي غير جائز الا مع وجود القرينة
الصارفة عن المعنى الحقيقي لانا نقول هذا المعنى ليس معنى
مجازيا له قال في الصحاح سجد خضع وانتصب لكن
الاولى ان يقول المراد في الكل واحد وهو الخضوع

وايضا لما ذكر بالدليل على ان الحمل على جميع المعاني الحقيقية ممتنع (حقيقة)
والحمل على البعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فيجب الحمل
على المعنى المجازي فهذا قرينة مانعة من الحمل على المعنى الحقيقي
لايق لا يلزم امتناع الحملين الحمل على المعنى المجازي بل
يحتمل ان يجب التوقف حتى يظهر المراد لانا نقول تاخير
البيان الى وقت الحاجة انما يجوز قايله وقت حاجة
كالانشاءات واما في الاخبار فوقت الحاجة فيها اول حال
التكلم فاذا لم يبين المراد فيه ولم يمكن الحمل على المعنى الحقيقي
وجب ان يكون المراد المعنى المجازي وهذا مما سيجيء في
الصفح لبحث تاخير البيان نقلا عن السيد المرتضى
هذا ثم اعلم انه يمكن ان يقال في الجواب عن الحجة ان
السجود بمعنى وضع الجبهة معنى شرعي للسجود لا من
المعاني اللغوية فكيف يتم ما ذكرت من انه مستعمل

في جميع

في جميع المعنيين لايق يجوز تحقق الاشتراك باعتبار وضعين والا يلزم
اتحاد الواضع لانا نقول هذا مع انه غير صحيح لانه لابد في الاشتراك
من اتحاد الوضع بمعنى كون الوصفين من اهل اللغة او الشرع
او العرف موقوف على اثبات ان استعمل الشارع السجود في
وضع الجبهة باعتبار وضعه لها ونقله عن معناه اللغوي وهذا موقوف
على اثبات الحقيقة الشرعية بالمعنى المتنازع فيه وقدم انها غير ثابتة
اللهم الا ان يقال الوضع في كلام المتشرعة ايضا كان ولا يخفى ما فيه
فتامل قوله وكذا في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو
مجازا اقول الاعتراض عليه ايضا بان الحمل على المعنى المجازي انما
يكون مع وجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي مدفوع ايضا
بمثل ما عرفت في السجود وكذا يمكن الجواب عن الاحتجاج بالآية
الثانية بمثل ما قلنا في السجود بان الصلوة منقول شرعي لا لغة

مشترك اللهم الا ان يقال ان الصلوة المنقولة في الصلوة المستعملة في
حق الله تعالى والملائكة فتأمل قوله بتقدير فعل اخ كما قال في الاية الاولى
بتقدير فعل وفي الثانية بتقدير خبر لان خبر ان المفتوحة في قوله
تعالى الم تر ان الله يسجد له يسجد كثير من الناس والمحذوف هو
الفعل فقط وفي الاية الثانية خبر ان المكسورة هو يصلي مع الضمير
فيكون الجملة التي هي خبره محذوفا هذا او القول بان الاصل
عدم التقدير انما يوجه على تقدير عدم تمامية الدليل الذي ذكره في
بيان عدم جواز الاستعمال حقيقة في الجميع واما على تقدير تمامه
فهو مدفوع بان التقدير وان كان خلاف الاصل لكن قد يجب
المصير اليه عند الضرورة واذا لم يكن الاستعمال حقيقة
في الجميع فلا بد من ارتكاب مثل التقدير المذكور قوله
مقارن له وهو مثل المحذوف يعني ان القرينة

على التقدير

على التقدير المذكور هي مقارنة يسجد ويصلون للمعطوف واو
للمقدر المحذوف وهو اي المحذوف المقدر مماثل للمذكور بحسب اللفظ
وان كان غيره بحسب المعنى فبقرينة هذه المقارنة والمماثلة يعلم
ان في الاية الاولى الفعل محذوف وفي الثانية الخبر محذوف
واما الاعتراض بتحقق الفرق بين ما نحن فيه وقولهم نحن بما عندنا
راض بان الخبر المذكور وهو راض لا يصح وقوعه خبرا عن نحن
مع انهم صرحوا بندرة وقوع مثله كما اورده المحشي الشيرازي في
حاشية شرح العضدي فمدفوع بانه كلام على السند ومبناه
ممنوع قوله ولو سلم كونه حقيقة فالقرينة على ارادة
الجميع فيه ظاهر الاجوبة الثلاثة المتقدمة مذكورة في شرح
العضدي واما هذا الجواب فغير مذكور فيه ولكن ذكره المحشي
الشيرازي في حاشيته عليه حيث قال اقول ويمكن ان
يجاب بان لا مدفع له وهو انه وان ثبت الاستعمال

اقول

على سبيل الحقيقة في المعنيين لكن لم يثبت كونه حقيقة ظاهرة
فيهما معا بالقياس الى واحد منهما فقط على ما نقل عن
الشافعي اقول واما دفع هذا الجواب بان المراد التجرد
عن القرينة المخصصة المرجحة لاحدهما فقط لا التجرد عن القرائن
مطلقا حتى عن القرينة الدالة على ارادة الجميع فان القرينة
الدالة على ارادة الجميع موجب لظهوره فيه ولا يكون منافية
له ففيه ان المنقول عن الشافعي في المختصر وشرحه وساير الكتب انه
يقول بان اللفظ المشترك كالعام وظاهر في الجميع كما ان
العام ظاهر في العموم ولا ريب في ان العام ظاهر فيه عند
التجرد عن القرينة الدالة على العموم لا انه ظاهر فيه عند التجرد
عن القرينة الدالة على العموم فكذا يجب ان يقول
بان اللفظ المشترك دال على الجميع وظاهر فيه عند عدم
قرينة دالة على العموم واذا كان مذهبه هذا فيصح الجواب

عندنا لا

عندنا لانسلم لكن دلالته على الجميع في الصور المذكورة ظاهرة
بدون قرينة تدل على ارادة الجميع ولا يصح توجيه مذهبه
بان المراد ظهوره عند التجرد عن القرينة المخصصة المرجحة
لارادة خصوص احد المعنيين فتامل قوله وجواب
المانعين عن صحة الجواز ظاهر الخ يعني لان المانعين عن استعمال
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي جوابهم عن استدلال
المجوزين ظاهر لان مدار حجتهم على عدم التنافي بين ارادة
المعنى الحقيقي والمجازي والمانعون قد قرروا المنافاة بين
الارادتين بما ثبت في علم البيان من ان المجاز لا بد له من قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي قوله واما الحجتان الاخريان
فهما سفسطتان بعد ابطال الاولى الخ يعني اذا ابطل
الحجة على المجازية بانه لا يجوز استعماله في المعنى المجازي مع
استعماله في المعنى الحقيقي بناء على تنافي الارادتين

تبطل الحجة الثانية والثالثة ايضا الدالة على كونه في حقيقة ومجاز

فرع جواز استعماله في حال واحد في المعنى الحقيقي والمجازي

وهو غير جائز بناء على الثاني المذكور **قوله** ويزيد الحجة

على مجازيته الخ ويزيد السقوط الحجة على المجازية بمعنى ان

وجه اخر لسقوطها لانجزى ذلك التوجه في الحجة الثانية

وهو انه على ما ذكرت من ان المعنى المجازي داخل الان

يكون اللفظ مستعملا في معنى ثالث شامل للمعنى

الحقيقي والمجازي ويسمى هذا بعموم المجاز وهذا غير محل النزاع

ويمكن ان يقال مراد صاحب المحقق من دخول المعنى

المجازي ليس الا ان الحكم على كل واحد من المعنى

الحقيقي والمجازي وكل منهما مناط الحكم وقيل

هذا كان الحكم على المعنى الحقيقي مجردا عن المعنى المجازي

فيكون من استعمال اللفظ الموضوع للمعنى

الحقيقي فقط في كل واحد من المعنى الحقيقي والمجازي معا فيكون مجازا

فلا يكون خارجا عن محل النزاع والى هذا اشار بقوله

ولعل المانع في الموضعين بناءه على الاعتبار الاخر يعني

لعل المانع عن استعمال اللفظ المشترك في المعنيين

واستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي بنى منعه على

الاعتبار الاخر وهو اعتبار تمام المعنى الحقيقي وهو الماخوذ

مع قيد الوحدة لا نفس المدلول مجردا عن ملاحظة قيد الوحدة

وكلامه حق لان ~~مستعمل~~ مع اعتبار الوحدة لا يمكن

استعمال اللفظ المشترك في معناه الاخر لانه يلزم التناقض

كما مر ولا يمكن استعمال اللفظ في المعنى المجازي للمنافاة

بمعنى الحقيقي باعتبار القرينة الماخوذة في المعنى الحقيقي لكن النزاع

والمناقشة لفظية لما مر من ان المراد نفس المدلولين

المدلولين **قوله** ومن ههنا يظهر بطلان القول

بكونه حقيقة ومجازا يعني مما ذكرنا من النزاع انما هو في
نفس المدلولين مجردا عن قيد الوحدة اي بعض معنى
الموضوع له لم يظهر بطلان القول بكونه حقيقة ومجازا لان
المعنى الحقيقي لم يبق حينئذ على حقيقته لانه اريد منه بعضه اعني
نفس المدلول وسقط بعضه وهو قيد الوحدة
فيكون هو ايضا مجازا كما ان المعنى المجازي مجاز فكيف
يكون حقيقة ومجازا هذا غاية الكلام في المسئلتين
المذكورتين والذي ذهب اليه الشيخ في العدة
انه متى ورد لفظ مشترك بين شيئين او اشياء
فان دل الدليل على انه اراد جميع تلك الاشياء وجب حمله
عليها وان دل الدليل على انه اراد بعضها وجب القطع
على انه مراد وما عداه يتوقف فيه لانه يكون احدهما مرادا
لا يمنع ان يريد به الاخر والا خلا الخطاب من ان

على سبيله فيما بعد وان دل
الدليل على انه لم يرد احدهما وكان
اللفظ مشتركا بين شيئين و
جب القطع على انه اراد به الاخر صح

يكون

يكون اريد به شيئا اصلا وان كان مشتركا بين اشياء قطع على انه
لم يرد ما حصره بانه غير مراد وتوقف في الباقي وانتظر البيان ومتى كان
مشتركا ولم يقترن به دلالة اصلا وكان مطلقا وجب التوقف فيه
وانتظر البيان لانه ليس بان يحمل على جميعه وتاخير البيان عن وقت
الخطاب جائز فان كان الوقت وقت الحاجة وهذا الذي ذكرناه
اولى مما ذهب اليه قوم من انه اذا اطلق اللفظ وجب حمله على جميعه على
كل حال لانه لو اراد بعضه لبينه لان لقائل ان يقول لو اراد الجميع
لبينه فيجب حمله على بعضه ويعارض القولان ويسقطان وانما
حملهم على هذا قولهم ان تاخير المجمل لا يجوز عن وقت الخطاب وعندنا
ان ذلك جائز على ما سندل عليه فيما بعد فمتى كان الوقت وقت
الحاجة وجب حمل اللفظ على انه اراد الجميع فيتخير فيه فان امكن
الجميع بينهما وجب القطع على انه اراد ذلك على طريق الجمع
بينهما وان لم يمكن الجمع بينهما وجب القطع على انه اراد به الجميع
على وجه التخيير هذا كلامه وهو قريب الى الصواب قوله

صيغة افعل في معناها المراد بها في معناها الذي في معنى الا
الا فعل بخصوصه ونزال وليس الاول بمعنى اسكت في اللغة في
بمعنى انزل ويمكن ادراج الخبر الذي بمعنى الامر في ذلك
مثل الوالدات يرضعن اولادهن وغير ذلك قوله
لا يتوقف القراين على ارادة الوجوب في مثله موجودة غالبا هذا
مما قاله السيد المرتضى رضي الله عنه في رد الدليل المذكور قال في
الرابعة لا نسلم ما او علتموه حكما ولا علة لانه ليس كل عبد
يستحق الذم اذا لم يفعل ما امره به مولاه ومن لا يستحق الذم
منهم فليس العلة في استحقاقه مجرد خلاف الامر لانا لو
فرضنا عبدا يسمع مجرد الامر من مولاه وهو لا يعرف العادة
العامة ولا عادة مولاه الخاصة وفوت منفعة مولاه في المخالفة
امره فانه لا يستحق الذم ولو امره مولاه بما يختص بمصالح
من غير ان يعود على السيد منه ضرر او نفع لما ذمه احد
من العقلاء هذا وتحقيق الجواب ان الذم انما هو بمجرد

المخالفة

المخالفة مع قطع النظر عن القراين في فوت المنفعة او دخول الضرر على السيد
من لا يعرف شيئا من ذلك بل قد لا يستقر السيد في المخالفة
العبد مع ان العقلاء يذمونه كما اذا طلب الماء فلم يسقه وكان غلام اخر
هناك فسقاه فانه يحصل غرض السيد ولم يستقر في المخالفة مع ان
العقلاء يذمون العبد في المخالفة قوله وبضميمة اصالة
عدم النقل الى ذلك تم المط انما احتيج الى هذه المقدمة لان لقائل ان
يقول يجوز ان تكون في اللغة موضوعة للاعم من الوجوب ونقل في
العرف الى الوجوب فلا يلزم من المذمة عرفا على ترك المامور
به دلالة الصيغة على الوجوب لغة فاذا قلنا الاصل عدم النقل اندفع وعلم
انها موضوعة لغة للوجوب قوله والمراد بالامر بمجرد
اسجدوا يعني ليس الاستدلال بها باعتبار لفظ امرتك لان
النزاع ليس في لفظ امر بل في صيغة افعل بل المراد ما حصل
بسببه الامر وهو لفظ اسجدوا قوله فان هذا الاستفهام
بل في جميع الاستفهامات التي وقعت في كلامه تعالى ليست

بجولته على حقيقة لان حقيقة طلب الفهم وهو انما يعقل فيمن لا يعلم وسبحانه
عالم بجميع الاشياء فيكون هذا الاستفهام للتوبيخ والعم
ولو لم يكن الامر للوجوب لما استحق الذم وما يقال من ان الذم
على ابليس انما هو بسبب استكباره بقرينة قوله تعالى واستكبر ففيه
لكن الذم اشارة على مجرد ترك السجود حيث قال ما منعك ان لا
تسجد اذ امرتك وهذا دليل على ما ادعيناه وكذا ما وقع في بعض شروح
التهذيب لكن هذا لا يثبت المدعى لاحتمال الاشتراك اللفظي
مدفوع بانه على تقدير احتمال الاشتراك اللفظي وعدم نصب القرينة
على خصوص المعنيين الا ان يقول ما علمت ان المراد خصوص
الوجوب لاحتمال اللفظ الندب فلا يتحقق الذم ح ايضا
قوله واما المعنى الذي ذكرتموه فبعيد عن الفهم غير متبادر عند الاطلاق
فلا يصار اليه الا بدليل لا يقال المنع يكفيه الاحتمال
ولا ينافيه طلب الدليل منه لانا نقول المراد
ليس الحمل على المعنى المتبادر واجب ولا يجوز الحمل على

المعنى الغير المتبادر

المعنى الغير المتبادر الا مع وجود الدليل على ارادته ولا دليل
على ارادة المعنى الذي ذكرتموه وهو النهي لغة فلا يجوز الحمل عليه ولو سلم ذلك
بعد التنزل عما ذكره من انه خلاف المتبادر ان النهي لغة اعم
من ترك الامتثال والعدول عما امر به الى غيره وينبغي القاعدة
على عمومه ما لم يدل دليل على خصوص ارادة المعنى الاخير
واذا حملناه على الاعم كما هو الظاهر ثبت المطلوب لان يعم ليس الحذر
عن مخالفة الامر بمعنى ترك الامتثال ايضا واجب وهذا يدل على
كونه للوجوب قوله وكانها في الاية متضمنة معنى الاعراض
اي كانه دفع دخل كان يقول النحوي لفظ بمعنى ترك المأمور يتعدى
بنفسه ولا يتعدى بعن مع قد وقعت في الاية متعدية بعن فقال
كانها وقعت متضمنة معنى الاعراض اي وليحذر الذين يخالفون
معرضين عن امره والحاصل ان المراد بالامر ما صدق عليه الامر
عن مخرجها هدوا وصلوا وصوموا لا لفظ الامر حتى
يقال لا يلزم من هذا كون صيغة الامر للوجوب كما قيل

قوله فان قيل قوله في الآية عن امره مطلق فلا يتم ح حاصل
الاعتراض ان لفظ امره ليس من الالفاظ العموم فلا
يدل على الحذر عن مخالفة جميع الاوامر مع ان المطلوب هو
مطلق والمطلق لا يدل على العموم وحاصل الجواب ان
المصدر المضاف من صيغ العموم والعلاوة التي ذكرها كما ذكره
المحقق التفتازاني في شرح الشرح وحاصلها ان الحذر عن مخالفة
الامر المطلق ايضا يدل على المط وهو كون الامر للوجوب لانه لو
كان بعض افراده لغير الوجوب لا يحسن التحذير عن مخالفة
الامر المطلق والاعتراض عليه بان مراد المعترض من قوله
امره مطلق فرد بالطبيعة من حيث هي ولذا لاطلاق
بمعنى الطبيعة من حيث هي يستلزم العموم الافرادي
ايضا لان ترك مخالفة الامر بمعنى الطبيعة من حيث هي انما
لا يتحقق بترك جميع افراده مدفوع بان لفظ
الامر مصدر والمصدر انما يدل على الطبيعة لا على فرد

نحو

المطلق يدل

مطلق حم

الطبيعة پر

ولوكان مراد المستدل

ولو كان مراد المستدل ما ذكرت لكان مردودا وانه على تقدير
التنزل عن ان المطلق بمعنى من حيث هي يدل على العموم للافراد
فهذا لا يضر المجيب لان هذا الكلام منه على سبيل التنزل
وارخاء العنان فالاعتراض بان هذا يستلزم العموم غير وارد
عليه هذا والمراد بقوله والتهديد على مخالفة مطلق الامر المراد
به الامر المطلق لان الكلام انما هو فيه لا في مطلق الامر فتدبر
قوله وثانيا بان الصيغة يفيد الوجوب عند انضمام القرائن
اي هذا الاعتراض لا خصوصية له بهذا الدليل بل جار في كل
امر وقع الذم على تركه كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك فللمعترض ان يقول لعل الامر بصيغة اسجدوا
مقارن بقرينة يدل على الوجوب ونحن نقول بان الامر عند
انضمام القرينة يدل على الوجوب لكنه مدفوع بان الاصل
عدم القرينة قوله وان كان الاول جاز ان يتحقق
اللزوم بترك الركوع اي المراد بالجواز ههنا المعنى الاعم

السائل الموجب وقد يأتي بهذا المعنى فلا يرد أن
تكفيه الاحتمال لمقابلته بجواز كون الزم على ترك الركوع
خارج عن قانون المناظرة وقوله فإن الكفار مع قبولهم على
الفروع دليل على هذا الدعوى وحاصله لأن الركوع من الفروع فإذا
ترك الكفار له يكونون مستحقين للذم والعقاب لما هو الحق
من أن الكفار معاقبون على ترك الفروع قوله لم يبين أنه ثبت
الدليل يتقدم منافيه لأنه قوم أي هذه العبارة أيضا موهمة للخروج
عن قانون المناظرة وتوهم أن المعترض مستدل لا مانع
ويحتاج إلى مثل التوجيه الذي ذكرناه فتأمل قوله وفيه نظر وجه
النظر كما نقل عنه أن المصنف ادعى ثبوت الوجوب لقوله
فنقول المجيب أن الوجوب الذي يثبت بالشرع لا وجه له
لأنه يقال المراد بالوجوب الوجوب الشرعي في قوله
لكن لا يلزم منه الوجوب فيكون الألف واللام للعهد
ويكون مراده أن عدم العقاب على ترك السؤال

للوجوب بدل

فتأمل فيه

الوجوب

القبول لا يدل على عدم الوجوب مطلقا بل إنما يدل على الوجوب الشرعي
وهو غير ما يراد الوجوب الشرعي ما يثبت بالشرع وفيه ما فيه
قوله في كل واحد من المعنيين بخصوصه أي إنما قيد بقوله بخصوصه
بناء على ما هو الحق من أن استعمال الكلي في الفرد لا من حيث
الخصوص ليس مجازا قال في الحاشية هذا الحكم أعني كون
استعمال اللفظ الموضوع في خصوص الفرد مجازا واضح
عند من لا يقول بأن الكلي الطبيعي موجود بعين وجود أفراده وأما
على هذا القول وهو الأظهر فوجه المجازية لأن إرادة الخصوصية
يتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد
المخصوص من أفراد الماهية وظاهر أن هذا النفي معنى زائد على
ما وضع له اللفظ أريد منه معه فيكون مجازا انتهى أقول يحتمل
أن يكون مراده أن من لا يقول بوجود الكلي بعين وجود أفراده
بل بوجود مغاير فالحكم المذكور عنده واضح لأن الكلي والفرد حينئذ
شيئان متغايران متمايزان في الوجود فاستعمال

اللفظ الموضوع لاحدهما في الاخر يكون مجازا لا يقال هذا المذهب
لم يذهب اليه احد بل النزاع انما هو في ان الكلي الطبيعي هل هو
موجود في الخارج بل الموجود هو الفرد لانا نقول ليس كذلك
بل نقل المحقق الدواني ان مذهب المحققين من الحكماء ان الكلي
موجود بعين وجود الشخص وقد نقل عن الشيخ انه
قال ان بعضهم ذهب الى ان الكلي موجود بوجود مغاير لوجود
الشخص وغاية ما في الباب ان هذا المذهب مرجوح
واذا كان مراده هذا لا يرد ان مدار المجازية على ان استعمال
اللفظ الموضوع للكلي في خصوص الجزئيات استعمال اللفظ
في غير الموضوع له سواء كان الكلي موجودا في الخارج او في
الذهن اذ قد عرفت انه ليس المراد بقوله من لا يقول بان الكلي
الطبيعي موجود بعين وجود افراده انه غير موجود في الخارج
بل في الذهن فلو كان مراده هو الظاهر من ان الكلي ليس موجودا بوجود الفرد
بل الموجود هو الفرد فوجه الوضوح ايضا واضح كما لا يخفى

قوله وربما توهم تصديهما باعتبار ان يستعمل في مراد المتوهم
دفع ما قال لو امكن ان المجاز اللازم على تقدير الحقيقة والمجاز اقل من المجاز
اللازم على تقدير القدر المشترك مستندا بان في الاول يلزم مجاز
واحد وهو استعماله في الاخر وفي الثاني مجازان اعني استعماله
في خصوص المعنيين لان في الاول ايضا يلزم مجازان احدهما في الاخر
والثاني في القدر المشترك ولا ريب ان ما ذكره يدفع القول
المذكور وان القول بان المجاز الاخر اللازم في الحقيقة والمجاز اقل
بالنسبة الى المجاز اللازم من الاشتراك فهو كلام اخر فتامل فيه

ان قلت اذا اريد ان احد المجازين اللازم على تقدير ... عدو ... فصح ان ... فلا يصح ... اللازم على الاول ... اللازم

قوله ولا يذهب عليك ان ما ادعاه في اول الحجة قول
يمكن دفع المنافاة من كلام السيد بانه قال في اول كلامه انه لا
شبهة في استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب معا
في اللغة والتعارف والقران والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي
الحقيقة وانما يعدل عنها بدليل فاشار الى انه اذا اقام
الدليل على العدول عن الحقيقة يجب العدول وقوله اخرا

بان الصحابة حملوا كل امر ورد في القران او السنة على الوجوب

الا ما اخرجه الدليل ... ان هذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك

الى قيام الدليل على العدول عن الحقيقة في اوامر القران والسنة

فيبقى ما عداه على حقيقته فلا منافاة بين كلاميه لكن لا يخفى ان ذكر

القران والسنة في اول كلامه مما لا دخل له في مدعاه وينبغي ان

يعلم ان مراد السيد بقوله حملوا كل امر الاوامر التي لا يوجد

قرينة على انه للندب وقد يستعمل الامر في القران والسنة

في الندب كثيرا قوله يستفاد من تضاعيف احاديثنا

المروية عليهم السلام الخ اقول دعوى استفادة المجاز

المذكور لاحتمال الحقيقة ثم ومع عدم الاستفادة بلا

الرجحان يحتاج المجاز الى القرينة والاوامر الواردة في

كلام الائمة عليهم السلام محمولة على المعنى الحقيقي الا مع وجود القرينة

على الندب ومدار استدلال الاصحاب بالاحاديث الواردة

بلفظ الامر على الوجوب مبني على هذه المسألة فتامل

قوله

قوله فيكون معنى اضرب في قوة لا تترك اي طبيعة الضرب التي

تحققها في ضمن فرد ما منها وانما حملنا على ذلك لان الضرب ما هو

الفرد الغير المعين من الضرب والكلام انما هو لبيان ان المقصود

من الامر مطلب المرتبة فتامل قوله ولئن قلنا بجوازه في

الاحكام الخ اي ولئن قلنا بجواز القياس في الاحكام

الشرعية اذا كان منصوص العلة او قياسا بطريق

الاولى لكن لا يمكن اثبات اللغة بالقياس مطلقا

قوله وهو انما يلمح بانتقالها في جميع الاوقات هذا

مبني على ما صرح من ان النهي يدل على الدوام بناء على ان المطلوب

فيه انتفاء الحقيقة وهي انما تتحقق بانتفاء جميع الافراد وفيه ان

انتفاء الطبيعة انما يستلزم انتفاء جميع الافراد لا في

جميع الاوقات فلو انتفى جميع الافراد في وقت تحقق انتفاء

الطبيعة في ذلك الوقت قوله وايضا التكرار في

لا دوام له الخ يعني ان المطلوب في الامر الفعل والافعال محال

والشيخ البهائي في الزبدة ويمكن ان يدعى

ان المتبادر من انتفاء الطبيعة انتفاؤها رأسا

فلو تحقق في وقت من الاوقات لم يكن الطبيعة

منتفية ... ولم ... المكلف ... منه

لا يمكن اجتماعها فتكرار فعل يمنع من فعل آخر بخلاف النهي فان المطلوب
فيه الترك والتروك تجتمع ولو كان المطلوب بالنهي
الكف ايضا يصح هذا لان الكف عن المنهيات فيما
يجتمع فلا يرد ما قيل ان الانتهاء هو الكف وهو غير
ممكن الاجتماع وانت تعلم انه على تقدير كون الامر للتكرار
ليس المراد انه يجب الاستغراق بالفعل المأمور
في الاوقات والازمان كلها حتى يجب ان لا يخلو منه في وقت
بل كل وقت يمكن صدور الفعل منه ولو كان موقتا
يجب فعله مكررا في ذلك الوقت فلا تغفل قوله
وفي الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا
عن ضده اي يعني ان نمنع اولا كون الامر بالشيء
نهيا عن ضده ولو كان مراد المستدل الضد الخاص
او الاعم منه ومن الضد العام كما يظهر من تمثيلهم ذلك بان
الامر بالحركة يستلزم النهي عن السكون فانه

باصطلاح

باصطلاح المتكلمين امر وجودي وليس بمعنى الترك فيكون
من الاضداد الخاصة الا ان يفسر السكون بعدم الحركة
وعلى تقدير تخصيصه بالضد العام لا يمكن صنعه لان الامر بالشيء
يستلزم النهي عنه اتفاقا فالجواب بالمنع الثاني على
تقدير التنزل والتسليم على التقدير الاول وابتداء على
التقدير الثاني قوله منع كون النهي الذي في ضمن الامر
يعني يمنع كون النهي الذي يدل الامر عليه اعم من ان يكون مطابقة
او تضمنا بناء على الاختلاف الواقع في ان الامر بالشيء
هل هو عين النهي عن ضده او يستلزمه بمعنى انه يدل
عليه تضمنا يدل على التكرار فلا يتوهم ان كلام المستدل
لا يدل على ان الامر بالشيء متضمن للنهي عن الضد بل
يحتمل ان يكون مراده ان الامر بالشيء عين النهي
عن ضده وح فالمنع المذكور غير كاف هذا مع ان
احتمال العينية مع انه مردود في نفسه لا يلائم الاستدلال

به لانه اذا كان الامر بالشيء عين النهي عن الضد والاستدلال
على كون الامر للتكرار يكون اثباتا للشيء بنفسه ويكون
من قبيل الدور وفيه تأمل فتأمل **قوله** لنا نظير ما تقدم
في التكرار ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل لم لا يكن ليس
لانا نمنع ان مدلوله طلب الفعل مطلقا بل الطلب على سبيل
الفور وايضا لو تم ما ذكرتم فنقول في الوجوب ايضا
مثله فان قلتم ليس الوجوب بمتبادر من طلب الفعل
بصيغة الامر فيكون داخلا في حقيقته نقول في الفور
ايضا مثله فان قلتم فهم الفور انما هو بالقرينة نقول
في الوجوب ايضا مثله فان قلتم الذم على ترك المأمور به
من العقلاء مترتب على مجرد تركه من دون ملاحظة ترتب على
القرينة نقول في الفور ايضا مثله فان منعتم هذا في
الفور منعناه في الوجوب وبالجملة القول بدلالة الامر
على الفور كما ذهب اليه الشيخ في القواطع

على قوة

الجزء الرابع

٢٥

على قوة فتأمل **قوله** والجواب من وجهين احدهما النقض
والحل انه يجوز التأخير لا غاية يغلب معها الظن بالفوت وما قاله
الشيخ في العدة من انه اي امارة توجب هذا الظن مدفوع
فان تحقق الامارات الدالة عليه ممكن مثل قول الحكيم
الحاذق وغيره والاشكال الاول باق في العمر **قوله**
اذ يجب توقيت الوقت وذلك لانه ح يكون مشروطا
بالتأخير والجهل بالشرط يستلزم الجهل بالمشروط فيلزم تكليف ما لا
يطاق **قوله** فلا يلزم التكليف بالمحال لا يمكن ان يقال التكليف
بالمحال لازم على هذا التقدير ايضا لانه اذا كان التأخير جائزا
مجاز له تركه فاذا امر بالصدقة مثلا ففي كل واحد من
الاوقات يجوز له تركها وليس عليه جزم على تركها فاذا
تركه حتى ذهب ماله فلو كان ح وجب عليه الصدقة لزم تكليف
ما لا يطاق الا انه يقال يكفي في عدم محالية التكليف
كون المكلف به مقدورا في وقت من الاوقات

وكان له قدرة على الصلوة في وقت لا يتحمل ما له فتأمل فيه

قوله منافيا لما يقتضيه المادة الخ وذلك لان المادة

اعني المسارعة والاستباق يقتضي التوسعة لما ذكر من انها

تتصور لنا في الموسع فلو كان الامر فيها بصيغته يدل على الوجوب

يكون التعجيل واجبا فيتنافي يقتضيه المادة قوله وذلك ليس بمجاز

فتأمل قوله في الحاشية وجه القيل لانه حمل سارعوا

على الندب مجاز ويمكن لانه يكون بمعنى بادروا دليلا للفورية فتعارض

المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى اقول

يمكن لانه يقال انه لا يتم لمن قيل له صم غدا فصام انه بادر والفور

قاض بذلك كما ذكر في المسارعة لانه العرف قاض بان الاتيان

بالمأمور موسعا لا يسمى مسارعة واستباقا ويمكن ان يقال

المبادرة عبارة عن امتثال المأمور به وهو يتحقق في المضيق ايضا

فتأمل قوله احتج الاول بان الامر يقتضي الخ اقول مدار

احتجاج هذه الطائفة على ان الامر وان كان للفور لكن

لا يصير

قوله

قوله

ارجح بدل

قوله

لا يصير بمعنى ان الشارع جعل وقته الان الذي بعد ان

الامر بلا فاصلة بحيث لو لم يفعل فيه كان قضاء بل انما فائدة

الفور عدم جواز التأخير والعقاب عليه ولذا كان الامر الفوري غير مقيد

بوقت دون وقت بل يكون مطلقا فاذا لم يفعل في الان

الثاني وجب فعله في الان الثالث وهكذا والقول بانه اذا كان

مطلقا فيكون اعم من وجوبه في الزمن الثالث وما بعدها وعدم

وجوبه بان يختص بالان الثاني والمطلق لا دلالة له على خصوص

شيء من المقيدات يمكن دفعه بانه اذا كان امتثال الامر

واجبا فاذا لم يفعله في الان الثاني وجب فعله في الان الثالث

ليخرج عن العهدة بيقين ويمكن لانه يقال لانه وجوب الخروج

عن العهدة بيقين انما يكون بعد ثبوت شغل الذمة

بيقين وهو غير معلوم اذا كان الامر للفور وللكلام ههنا

مجال فتأمل اذا الاشكال انما هو في مدرك التوجيهين

الخ يعني لانه ما يجدي نفعا في اثبات علة القولين ووجههما وما ذكر

مع ان هذه المسئلة لغوية لا يفيد ذلك فانه لم يثبت انه في اللغة
موضوع لاحد الامرين ولم يقم دليل على احدهما قوله بل منها ما
يدل على ان الصيغة بنفسها تقتضي الفور وهو الثاني وذلك
هو الدليل الاول والثاني والثالث قوله لان اراد
الوقت الاول على ذلك التقدير بعض مدلول الامر وذلك
لانه اذا كان الامر بنفسه يدل على الفور فيكون داخلا في
مفهومه ويمكن ان يقال الفور انما هو بمعنى عدم جواز التاخير فيكون
عدم جواز التاخير داخلا في مفهومه وذلك لا يقتضي كونه
موقتا بحيث لم يجب فعله في الان الثالث كما ذكرنا
كما ان الحج واجب فوري مع ان فعله بعد ذلك اداء
لا قضاء ويمكن ان يفسر الفور بمعنى اول اوقات الامكان
وهو مستلزم لعدم جواز التاخير لانه معناه واذا كان
كذلك فيكون موقتا باول اوقات الامكان فلم يجب فعله
في الان الثالث وما بعده وكون الحج بعد اول اوقات

الامكان

الامكان اداء انما هو من دليل خارجي فتامل قوله
لان الامر مطلقا يقتضي وجوب الاتيان بالمامور به — الاتيان بها
يعني ان مدلول الامر ليس وجوب الفعل في
اول اوقات الامكان بل هو مطلق فلا يكون
موقتا حتى لا يجب فعله بعد وقته ووجوب المبادرة انما هو من
دليل خارجي زوال ما هو مفاد الامر وهو وجوب الاتيان
بالمامور به قوله شرطا كان او سببا الفرق
بينهما ان السبب ما يلزم من وجوده وجود المسبب فيكون
من قبيل العلة التامة والشرط لا يلزم من وجوده وجود
المشروط كالوضوء بالنسبة الى الطهارة وقوله مطلقا
احترازا عن الواجب المشروط وهو ما يكون وجوبه
مشروطا بالشرط كالحج والزكوة فان وجوبهما
مشروط بالاستطاعة والنصاب فانه لا نزاع
في ان مقدمته غير واجبة فلا يجب الاستطاعة — تحصيل صح

والنصاب وان الواجب المطلق وهو ما لا يكون وجوبه مشروطا
بشرط كالصلوة بالنسبة الى الوضوء بالنسبة الى الوضوء
فان وجوبها بسبب الى الحج لا يكون وجوبه مشروطا بشرط
كالصلوة بالنسبة الى الوضوء فان وجوبها ليست
موقوفة عليه بل صحتها فهي بالنسبة الى الوضوء مطلق
وان كان بالنسبة الى وصول الوقت والبلوغ
والعقل مقيدا واحترز بالمقدورية عما لا يكون
في وسع المكلف لتحصيل القدم في القيام واحترز
بعضهم كابن الحاجب عن الشروط العقلية والعادية
كغسل الجزء من الراس فانه يمتنع غسله عادة
بدونه قوله حيث حكى عن بعض العامة اطلاق
القول ثم اقول الظاهر ان المراد باطلاق القول الذي
بالواجب المطلق امر بما لا يتم الا به اعم من ان يكون سببا
او شرطا ولهذا قال الصحيح في ذلك التفصيل

بلغ مقابلة

بانه ان كان سببا فهو واجب وان كان شرطا لم تجب
لكن لا يخلو كلام السيد عن اضطراب لانه اذا حمل
الاطلاق الذي في كلام بعض العامة على ما ذكرنا في ذكره
في حمله الاحتجاج من الامر الوارد في الشرع على فريقين احدهما
يقتضي ايجاب الفعل دون مقدماته كالزكوة والحج فانه
لا يجب علينا ان نكتسب المال لنحصل النصاب الى
اخر ما ذكره لا يكون منافيا لكلام بعض العامة لانه
لم يقل بان الواجب مطلقا قسم واحد بل هو ايضا
قائل بالقسمين المذكورين لانه لا يقول بان الامر
بالواجب المشروط ايضا مقتضي ايجاب مقدماته
لكنه يقول بان الامر بالواجب المطلق مطلقا يقتضي
ايجاب مقدمته فيكون هو قسما واحدا وحاصله
ان القسمين اللذين ذكر السيد ان الامر في الشرع
ينقسم اليهما احدهما واجب مشروط كالحج والزكوة

الاحتجاج

والامر به ليس امر المقدمة والاخر واجب مطلق كالصلوة
وهذا الانيا في قول ذلك البعض والذي بينا في ذلك هو
بيان لان الواجب المطلق ينقسم الى قسمين احدهما
لامر به امر مقدماته والاخر ليس كذلك وان حمل
الاطلاق في كلامه على ان الامر بالواجب مطلق اعم من ان يكون
واجبا مشروطا او واجبا مطلقا امر بمقدمته فمع انه خلاف الظا
لا يمكن القول به لانه لم يقل احد من العامة ايضا بان الامر بالواجب
المشروط امر بمقدمته كالحج والزكوة ولا امر بها امر بتحصيل الاستطاعة
والنصاب لما في شرح المختصر العضدي الاتفاق واقع على
ان الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبا كان
يقول ان ملكت النصاب فزك فهذا لا يكون امرا با
لتحصيل النصاب الى الكلام في الواجب المطلق فعلم ان الواجب
المشروط ليس محل الخلاف لكن الظاهر ان الاتفاق
المذكور غير ثابت عند السيد وان السيد في مطلق الواجب

اعم من ان يكون مطلقا او مشروطا قايل بايجاب المقدمة في السبب دون غيره
حيث قال في الذريعة بعد قول المنقول بقوله واذا انقسم الامر
في الشريعة الى قسمين فكيف نجعلهما قسما واحدا فاذا قيل مطلق
الامر يقتضي تحصيل مقدماته فما لم ما كان مشروطا منه بصفة
كالزكوة والحج ذلك فيه قلنا هذه دعوى فالفرق بينكم وبين من
عكسهما فقال ان مطلق الامر يقتضي ايجابه دون غيره فاذا
علمنا وجوب المقدمات على الوضوء في الصلوة علمناه بدليل
خارج عن الظاهر الصحيح لان الظا محتمل للامرين احتمالا واحدا
وانما يعلم كل منهما بعينه بدليل فان تعلقوا بالسبب والمسبب وان
ايجاب المسبب ايجاب للسبب لا محالة قلنا كذلك والفرق
بين الامرين انه لا يصح ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب
وانما فسد ذلك لان مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب
الا لمنع ويجوز ان يكلف بالصلوة بشرط ان يكون قد
تكلف بالطهارة كما يجري ذلك في الزكوة والحج فبان الفرق

فلا تكتب صح

بين الامرين هذا كلامه وهو بظاهره على ما ذكرنا وان
امكن تطبيقه على المشهور وقوله والضرب الاخر يجب فيه
مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة ووجوب
مجريا بالنسبة الى الوصف المراد به وجوبه من خارج لا من الامر
بالصلوة فلا يرد ان هذا ليس موافقا لمذهبه من ان الذي لا يتم
الواجب الا به ان كان سببا فهو واجب والا فلا ولا يمكن ان
يقال لعل المص نظر الى هذا القال الذي كلامه في الذريعة وان في
غير مطابق للحكاية فانه يفهم من هذا الكلام انه في الشرط ايض
يقول بان الامر بالواجب امر به فلا يكون مذهبه ذلك
التفصيل المذكور لان الفرق الذي وقع في كلامه وذكره المص
بقوله وفرق بين السبب وغيره صريح في انه انما يقول بذلك
في السبب دون الشرط لكنه عمم ظاهرا الوجوب في السبب
بين المطلق والمشروط وح فكلام السيد محل تامل
لان القول بالوجوب في الواجب المشروط مشكل

والى هذا اشار بقوله وما اختاره فيه محل تامل قوله
اذ مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب قال المحشي الشيرازي
في حاشية شرح المختصر متعرضا على السيد الفرق ضعيف
لاستواء الشرط والسبب في امتناع تحقق الواجب
بدونهما وهو مناط الوجوب في السبب ولا دخل فيه لاستلزام
تحققه تحقق المسبب هذا كلامه ويمكن ان يقال ان مناط
الوجوب في السبب ليس امتناع تحقق المسبب بدونه
بل مناطه ان التكليف انما يتعلق بالمقدور والقدرة انما
يتعلق بالسبب فهو واجب عند وجوبه وممتنع عند عدمه
فيكون التكليف به حقيقة تكليفا بسببه واما المشروط
بالنسبة الى الشرط فليس كذلك لانه مقدور
عند وجود الشرط لانه لا يجب وجوده عند وجود الشرط
فيصح ان يتعلق التكليف به على حدة ولا يجب ان يكون
التكليف الذي تعلق بالمشروط تكليفا به هذا غاية

ما يمكن ان يقال من جانب السيد للكلام بعد محال واسع
فتدبر قوله كما في الزكوة والحج يعني انه كلف بهما بشرط
الاستطاعة والنصاب فكذا يجوز ذلك في الصلوة بالنسبة
الى الوضوء قوله نقض استدلال المعتزلة لوجوب
نصب الامام يعني ان السيد بني على الفرق الذي ذكره بين
السبب والشرط نقض الاستدلال الذي استدلت
المعتزلة به على وجوب نصب الامام على الرعية من ان اقامة
الحدود واجبة وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون
نصب الامام واجبا ولنقل استدلالهم مع نقضه
بالتفصيل قالوا ان اقامة الحدود واجبة لقوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد ثبت ان
ذلك من واجبات الامام دون سائر الناس فلابد
من امام يقوم به فاذا لم يكن كون الامام الا باقامة الله
تعالى او رسوله او باقامتنا بعد معرفة الصفة فلابد من

اقامتنا
خصول بعض الوحدة فاذا انعقد النص غلب للوجوب
وقال السيد الاصل في هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان
مشروطا بصفة هو واجب تحصيل تلك الصفة والتوصل
اليها بل الواجب اتمام الفعل عند حصول الشرط ان لم
يمنع مانع او يدل دليل على ان التوصل الى حصول الشرط
واجب ثم قال الاصل فيه ان كل شيء لا يتم الا بغيره وكان
ايجابه دون ايجاب ذلك الغير الذي لا يتم الا به جايزا الا
ان يكون ما دل على وجوبه واقعه دالا على ايجاب ذلك الغير
وان كان الشيء الذي لا يتم الا بغيره مما لا يجوز ايجابه دون
ذلك الغير كان ايجابه دالا على ايجاب ذلك الغير مثال
الاول ما ذكرناه من الزكوة والحج لانها لا يتمان الا لوجود النصاب
والزاد والراحلة واقامة الحدود لاحق بهذا الوجه ومثال
الثاني السبب والمسبب قوله وهذا كما تراه ينادي
بالمغايرة للمعنى المعروف في كتب الاصول المشهورة لهذا

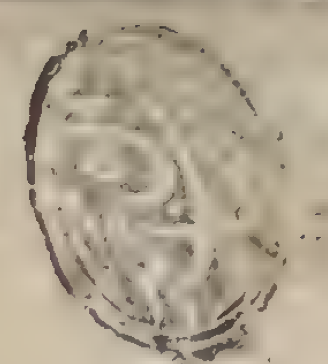
الاصل في يحتمل ان يكون مراده على ما ذكره السعد الظاهر
ان مراده ان ما ذكره السيد في انتفاء الاحتياج الى آخره ما
نقل منه بل على ان مذهب السيد في الواجب مطلقا لم يكن
مشروطا او مطلقا اذا كانت المقدمة سببا ان الامر
بالواجب امر بها ولو لم يكن سببا لم يكن الامر به امرا بها
فيه وما نقلنا من قوله فاذا قيل الى آخره كلام طويل ذلك وهذا
غير المعنى المفرد و بين الاصوليين في هذا الاصل لانه انما هو في
الواجب المطلق فمما اشتهرت حكايته عن السيد انه في
الواجب المطلق يقول بالتفصيل بين السبب وغيره مطلقا
لما يفهم من كلامه بعد تعميق النظر حيث يفهم منه عدم الفرق
في ذلك بين المطلق والمشروط الا ان يقال ان في المشهور نسب الى
السيد انه في المطلق قال بالفرق بين السبب وغيره
وهذا حق في قوله كذلك في الواجب المشروط لانه في ذلك فلا يكون
ما اشتهر حكايته لكلامه وفيه تامل ويحتمل ان يكون مراده انه

الاصوليين
من
تعميق
الواجب

مما ذكره

مما ذكره السيد في الفرق قوله وهي التي يكلفنا الفعل بشرط وجود
الفعل بخلاف مقدمات الافعال فانه يجوز ان يكلفنا
بالصلوة بشرط ان يكون قد كلفنا بالطهارة نظير هذا
من قبيل الواجب المشروط وهو غير محل النزاع بين الاصوليين
في هذا الاصل بل النزاع انما هو في مقدمة الواجب المطلق الذي
لا يكون وجوبه مشروطا بشرط ويحتمل ان يكون مراده ان النزاع
بين الاصوليين انما هو في ان الامر اذا تعلق بالواجب
فهل يصير مقدمته ايضا واجبة ام لا وعلى ما ذكره في
السبب من وجه الوجوب لا يتعلق الامر بالمسبب بل بسببه لان
المسبب غير مقدور على ما ذكره وهذا ايضا لان السيد قال ان
الامر يتعلق بالمسبب لكنه تعلق بالسبب ايضا باعتبار كونه وسيلة
وسبب الوجود المسبب وان المقول ان مراده ان دليل
المعتزلة لو تم فانما يثبت به الوجوب العقلي والوجوب الذي
هو محل النزاع بين الاصوليين انما هو الوجوب الشرعي

لا يتعلق



لا الوجوب العقلي لان من قال بان مقدمة الواجب واجبة مراده
ان امر الشارع اذا تعلق بامر يكون ذلك الامر بعينه
متعلقا بمقدمات ذلك الامر فمع بعده فبان الوان كلامه
انما هو في بيان ان ما اشتهر حكايته عن السيد غير مطابق لكلامه
لا المعتزلة فيه لان الدليل الذي ذكروه صريح في الوجوب الشرعي
لانهم قالوا اقامة الحدود واجبة شرعا لقوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واذا كان
كذلك فكيف نقول المص ان دليلهم انما يفيد الوجوب العقلي
وايضا يأبى عن هذا التوجيه قوله وما اختاره السيد فيه محل
تامل كما لا يخفى فتامل **قوله** والحجة لهم ان حكم السبب فيه
انه محل خلاف يعني ان حجة المفصل على وجوب السبب
امران احدهما ليس محل خلاف بل قد ادعي
الاجماع عليه وثانيهما ان القدرة غير حاصلة مع المسببات
وحدها فيبعد تعلق التكليف بها وحدها فيكون التكليف

الحجا الدليل

يس ص

راجعا الى السبب والمسبب معا وانت خبير بان ما ذكر بقوله قد
قيل راجعا الى الاستدلال الذي ذكره السيد واعلم ان الظ
من كلام المص انه اختار مذهب المفصل لان الامر بالمسبب امر
بسببه دون غيره واعتراضه على قد قيل بقوله وعندي انه
منظور فيه وقوله ومن ثم حكى بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب
فيه ايضا الذي هو دال ظاهرا على عدم ثبوت الاجماع لا يدل
على ان القول بتعلق الامر بالسبب ايضا ليس مرضيا عنده
كيف وقد صرح فيما بعد بان مقدمة الواجب ليس
واجبا مطلقا بل الف ذلك في السبب لكن البحث في
المسبب عنده قليل الجدوى واثر الشك الذي ذكر
في وجوب المسبب من ان القدرة لا تتعلق به ضعيف عنده
وفي غير السبب اختار مذهب المفصل مستدلا عليه بان
بان الامر لا يدل على ايجابه بواحدة من الدلالات
واذا تحققت ما ذكرناه فلا يمكن دفع ما افاده بعض

على فهم بعضهم كلامه م

لا ان

عدم الوجوب م

الاعلام من البين ان هذا الدليل بعينه يمكن اجراؤه في السبب فان الاعتراض بالمسببية للدلالة
على وجوب السبب بواحدة من الدلالات الثلث والقول
بعدم تعلق القدرة به ضعيف فاختار مذهب المفصل كما فعله
المص بعيد لان مبناه على زعم ان المص اختار مذهب المفصل
في وجوب السبب وعدم وجوب غيره وحال الشرط ليس
كذلك بل انما اختار قول المفصل في غير السبب ووجه عدم امكان
الدفع ظاهر نعم يمكن دفعه بمنع عدم دلالة ايجاب المسبب بالالتزام
على ايجاب السبب وليس هذا المنع مكابرة كما
لا يخفى **قوله** ولا يمنع عند العقل تصريح الامر في هذا
دليل آخر كما قال العضدي وايضا لو استلزم وجوبه لا
متنع التصريح بانه غير واجب واللازم باطل لصحة ان يقول
اوجبت عليك المسح ولم اوجب عليك غسل
الجزء من الراس واورد العلامة على هذا الدليل منع
بمنع الملازمة فيمن نقدر على غسل الوجه بدون غسل جزء

من الراس ومنع بطلان الثاني فيمن تعذر عليه غسل الوجه
بدون غسل الجزء من الراس هذا مع انه يمكن ان
يقال انه بالنسبة الى من يقدر على غسل الوجه بدون
غسل جزء من الراس ليس مقدمة لان المقدمة
ما يتوقف عليه الشيء واذا امكن غسل الوجه بدونه
لا يكون هو مقدمة له والتحقيق في هذه المسألة ان اثبات
وجوب المقدمة بمعنى تعلق الامر بالواجب اليها ايضا
حتى لو ترك الواجب مع مقدماته يستحق عقابين احدهما
على ترك الواجب والآخر على ترك المقدمة مشكل ونفي الدلالة
مطلوبة في ضمنه ولو على سبيل الاجمال والتبعية
بحيث لا يلزم جنس الآمر الشعور به مشكل واما
القول بان مقدمة الواجب واجبة لكن لا يعاقب
على الترك عقابا واحدا كما قال به بعض الافاضل فخروج
عن محل النزاع **قوله** احتجوا بانه لو لم يقتض الوجوب

في غير السبب ايضا في هذا الاستدلال محل استدل به
ابو الحسين وتبعه العلامة في التهذيب وحاصله ان
المقدمة اذا لم يكن واجبة يجاز تركها فمع تركها اما ان
يبقى ذلك الواجب على وجوبه فيلزم تكليف ما لا يطاق
وان لم يبق يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وقال
العلامة الشيرازي في رد هذا الدليل لان التكليف
بالمحال الذي [illegible] لازما يرد على الذاهبين وليس للقائل
بالوجوب لان تحقق الشرط لما كان واجبا عنده
لم يلزم تكليف المحال لان المحال انما يلزم من ايجاب
المشروط حال عدم المقدمة وهو لازم على مذهب القائل
بالوجوب ايضا لكون الشرط واجبا او غير واجب فلا بد تحل
لهذا الاستلزام والدفع عنه ان المحال هو ايجاب
الفعل مع عدم الشرط لا بمعنى انه طلب ايقاع الشيء
مع عدم شرطه وقوعه لا ايجابه حال عدم الشرط

وانما

ومن ههنا ما قال بعض اجلة المتأخرين في رد الموجبة
في مقدمة الواجب لان دعوى استلزام وجوب العقل
حال عدمها على ان حال عدمها طرف للفعل ظاهر الضعف او
وصفها بالوجوب وعدمه لم دخل له في وجودها ضرورة امكان
وجودها وعدمه والمحال وجوب الفعل حال عدم الفعل على ان
عدم الفعل طرف الفعل لا حال عدم وجوبها لا يستلزم
عدم وجودها وليس التكليف بالمحال مجردا [illegible] حال عدمها
على انه حال العدم فيه التكليف بالمحال على القول بالوجوب ايضا
لثبوت التكليف عندهم حال عدم المقدمة وكل الفرق
بين التكليف بالفعل حال عدم المقدمة الجائزة تركها
وجعل المحال هو الثاني دون الاول ضعيف لما ذكرنا
من ان وصفها بالوجوب والجواز لا مدخل له في الوجود وعدمه
فلا مدخل له في الثانية هذا محصل كلامه وانت خبير بان
التكليف بالمحال انما يلزم فيما اذا امكن ترك المقدمة

واما مع عدمه كالحج فان مقدمته من باب قطع المسافة فاذا لم يجب تركها
ويصح العقاب عليه عند حلول وقت اداء المناسك ان
وجب الحج لزم تكليف ما لا يطاق والقول بضعف الفرق
ضعيف لظهور الفرق بين ترك المحرم المستلزم ترك
الواجب وترك المقدمة الجائزة ولذا في الاول لا يقبح العقاب
على ترك الواجب كالحج وان لم يكن مقدورا لعدم امكانه
بدون قطع المسافة لكن اذا كان قطع المسافة ذهابا
وتركه حراما يجوز العقاب على ترك الحج بخلاف ما اذا لم يجب
قطع المسافة فانه يجوز تركهما يعني انه ليس تركه حراما شرعيا
وح يقبح العقاب على ترك الحج الذي ليس مقدورا بسبب ترك
ما لم يكن تركه حراما وذلك كمن شرب الخمر حتى زال عقله
ولم يقدر على الصلوة او شرب حلالا الى عدم القدرة فان في
الاول لا يقبح العذاب على ترك الصلوة بخلاف الثاني وقال بعض
الاعلام في رد هذا الدليل ان نختار انه مكلف بالفعل بعد ترك [illegible]

في تعليقته على شرح العقائد [illegible]

المقدمة

٣٦

المقدمة قولكم يلزم التكليف بغير المقدور قلنا يكفي في صحة التكليف كونه
مقدورا بوجه من الوجوه وعلى تقدير من التقديرات والا صار
ممتنعا بحسب اختياره وهذا مقدور له بوجه وهو ان يفعله
على تقدير فعل المقدمة بان لا يترك المقدمة اولا انتهى
اقول على هذا يلزم جواز التكليف للاعمى بالصلوة في وقت
الذي من شرب دواء مع عدم القدرة عليها في تلك الحال
لامكان القدرة عليها في وقت من الاوقات وهو وقت
عدم شربه وهذا مشكل نعم لو دخل وقت الصلوة
ثم عرض له الاعمى بسبب ذلك الدواء فيجب عليه قضاء الصلوة
ولو لم يكن مقدورا الح ولو لم يكن قد دخل وقت الصلوة
فلا يجب عليه قضاء الصلوة لانه في حال عقله لم يدخل وقت
الوجوب وبعد دخول الوقت هو خارج عن شرط
التكليف فتامل فيه قوله وايضا فان العقلاء
لا يرتابون في ذم تارك المقدمة الح هذا ما تمسك به

ان الذم
شيخنا البهائي في الزبدة في اثبات وجوب المقدمة وجوابه
انما يكون عقلا بناء على انه لا نزاع في ان المقدمة لا بد منها عقلا
والكلام انما هو في الوجوب الشرعي ولو ادعى ان العقل
يحكم بالذم شرعا يكون اول النزاع قوله والجواب عن
الاول بعد القطع بنفي الوجوب ان للمقدور كيف يكون
مقتضيا كيف يمكن جميع ما ذكرنا من وجه الدفع ... يكون
حاصله ان لزوم التكليف بما لا يطاق ممنوع لانه انما يكون
بغير المقدور ولا شك ان ذلك الواجب كالحج مثلا
امر مقدور لان الكلام فيما يكون مقدورا ولو بمحض عدم
وجوب المقدمة لا يخرج عن كونه مقدورا انما يخرج عنه
لو كان ترك المقدمة واجبا لا جائزا وليس كذلك
وعلى ما حررنا ... بعض الاعلام من ان المستدل — لا يرد ما افاده
استدل على ذلك بمقدمات فلا بد من القدح في
واحد منها وما ذكره محض استبعاد نعم يرد ما ذكرنا من

اي التكليف

٣٧

اذراك
لكن التكليف بما لا يطاق لازم فيما اذا فات وقت
المقدمة كما ذكرنا في مثال الحج الا ان يوجه بانقلاب بعض
الاعلام فتامل قوله وتاثير الجواب في القدرة غير معقول — الايجاب
يعني ان ايجاب المقدمة لا تاثير له في القدرة حتى لو لم يكن المقدمة
واجبة لم يكن ذلك الشيء مقدورا قوله والحكم بجواز
هنا عقلي لا شرعي يعني ان العقل يحكم بانه اذا لم يكن المقدمة
واجبة شرعا يجوز تركها الا ان الشارع قال ان
المقدمة يجوز لك تركها لان الخطاب بجواز ترك
المقدمة شرعا مما لا فائدة فيه فلا يقع من الحكيم
قوله واطلاق القول فيه يوهم ارادة الشرعي
يعني ان المستدل اطلق القول بجواز الترك حيث
قال اذا لم يجب المقدمة جاز تركها فيتوهم هذا الاطلاق
ارادة انه يجوز تركها شرعا وهو غير مسلم لجواز تحقق
الحكم العقلي ومناداة الشرع بمعنى تجويز الترك

جايز اعتقادا لا شرعا اقول حاصل ما ذكره من جواز
الترك عقلا لكن العقل يحكم بانه اذا امر الآمر بشيء لا يتم
الا بمقدمة ولم يامر بها يجوز ترك تلك المقدمة شرعا ولو كان
لا بد منه عقلا ولذا يصح ذم العقلاء على الترك فان العقل
المقدمة بجواز تركه بحكم الشرع لا الذي الشارع
يحكم به بان هذا الكلام مما لا نفع له في الجواب
يعتد به وذلك لان مراد المستدل انه اذا لم
يكن المقدمة واجبة ويجوز تركها يلزم المحال ولا ضرر
له في لكن يدعي انه على تقدير عدم وجوب المقدمة يحكم الشارع
بجواز تركها بمعنى توجه الخطاب من الشارع بجواز
ترك المقدمة بل يكفي له ان لا يكون ترك المقدمة
حراما شرعا وان لم يكن جواز تركه منصوص الشارع
فقوله وجاز تحقق الحكم العقلي ههنا دون الشرعي
محل تأمل فتأمل قوله وعن الثاني منع كون

اللزوم على الحال

الذم على ترك المقدمة في يعني لا نم تعلق الذم بترك المقدمة من حيث انه
ترك المقدمة بل انما يتعلق ذم واحد بسبب ترك المامور به عند ترك
المقدمة قوله الحق ان الامر بشيء على جهة الايجاب في الاول يدل على
عدم التخصيص بالايجاب لان النزاع واقع في الامر الندبي ايضا فالقائلون
بان الامر بالشيء نهي عن ضده منهم من عمم القول في الامر الواجب والندب
فجعلهما نهيا عن ضده تحريما وتنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب
فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب وقد صرح بهذا الشارح
العضدي في شرح المختصر قوله بل هو عينه في الحقيقة في
وذلك لان من قال ان الامر بالشيء نهي عن ضده ليس
مراده ان الامر بالشيء المعين نهي عن خصوصية ضده حتى
يكون خصوصية الضد المعين ملحوظا للآمر وذلك ظ واعلم
انه قال الشيخ في القدرة ذيل العمل من المتكلمين وكثير
من الفقهاء ان الامر بالشيء نهي عن ضده ثم اختلفوا
فمنهم من قال انه نهي عن ضده فقط ومنهم من قال انه نهي عن ضده بمعنى

والذي اذهبت اليه ان الامر بالشيء ليس بنهي عن ضده لفظا
ولا باعتبار المعنى فعلى المذهب الذي اخترناه وهو ان الامر يقتضي
الايجاب واذا كان صادرا عن حكيم ودل على وجوب ذلك الشيء
يقتضي ان يكون تركه قبيحا ثم قال والذي يدل على صحة ما اخترناه
ان اهل اللغة فرقوا بين صيغة الامر وصيغة النهي فقالوا
صيغة الامر قول القائل لمن دونه افعل وصيغة النهي قوله لا تفعل
وهما مدركان بحاسة السمع وليس يسمع من قوله
افعل لا تفعل فينبغي ان لا يكون نهيا من حيث اللفظ لانه
لو كان كذلك لوجب ان يسمعا معا هذا كلامه وهو مشعر
بان النزاع وقع في ان صيغة الامر بالشيء عين صيغة النهي
عن الضد لفظا ولكن كلام الشارح العضدي وغيره دال على انه لا
نزاع في ذلك قال الشارح المذكور ليس الكلام في هذين المفهومين
لتغايرهما باختلاف الاضافة قطعا ولا في اللفظ وانما
النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي

عن الشيء

عن الشيء المعين المضاد له او لا فاذا قال تحرك فهل هو في
المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن وقال ابو الحسين حكى
عليهم الخلاف في ذلك اما في الاسم بان يسموا الامر
نهيا على التحقيق وهو باطل بالضرورة لان اهل اللغة فصلوا بين
الامر والنهي في الاسم ولم يسموا اسم الامر على النهي
واما في المعنى وهو على وجهين احدهما ان يقال صيغة لا
تفعل وهو النهي موجودة في الامر وهذا لا يقوله احد لان الحس
يدفعه وثانيهما ان ايجاب الشيء تحريم لضده فلا خلاف
فيه ثم لما كان الظاهر من العبارة حيث وقعت النكرة في
سياق النفي فيفيد العموم انه لا خلاف اصلا في الضد العام
قال المص انه منظور فيه لانه وان لم يقع في الضد العام خلاف في
في اصل الاقتضاء لكن وقع الخلاف في انه هل هو عينه او يتضمنه
فنفي الخلاف مطلقا ليس بجيد ويمكن توجيه ذلك الكلام
بان المراد انه لا خلاف في اصل الدلالة في الضد العام بما

يشعر به تعليله بقوله اذ لو لم يدل الامر بالشيء ولكن قد عرفت انه
خلاف الظاهر فتامل قوله لكن هو اليه اقرب يعني لكن النزاع في
العينية والاستلزام في الضد العام اقرب منه في الضد الخاص
وذلك لان احتمال العينية له صورة في الصورة في الضد العام
واما في الضد الخاص فبعيد جدا لظهور ان الامر بالصلوة ليس عين
النهي عن النوم مثلا قوله على النهي عن ضده في المعنى اي فقيد
بقوله في المعنى على ذكر بانه ليس النزاع في كون الامر بالشيء
عين النهي عن الضد في اللفظ كما يفهم من كلام الشيخ
قوله وهم بين مطلق للاستلزام يعني لكن القائلين
بالاستلزام فرقتان فرقة تقول بالاستلزام
وجعله مطلقا غير مقيد بكونه لفظا او معنى وفرقة تصرح
بثبوته لفظا قوله ولنا على ان الاقتضاء في العام بمعنى الترك
في اقول يحتمل ان يعم الترك بحيث يشمل الكف ايضا بخصوص
الاضداد الخاصة بالامور الوجودية التي الكف كالنوم

بحث

والاكمل

والاكمل وان شرب مثلا كما يشعر به كلام بعضهم قال المحقق التفتازاني
في شرح الشرح لا خفاء ولا نزاع في ان الامر بالشيء
نهي عن تركه والكف عنه ولا معنى للاحتجاج على ذلك
ويشعر بذلك قوله فيما بعد بل هو متعلق بالكف ولا نزاع
لنا في النهي عنه لكن في كون الكف داخلا في ماهية الوجوب وان
الامر بالشيء هل يستلزم بفعل الكف عن ضده تامل بل
يمكن ان يتحقق الامر بالشيء ولا يلاحظ الكف بيانه ويحتمل
تخصيصه بالترك بمعنى عدم الفعل وحمل قوله فيما بعد على
انه على سبيل التنزل ولا يخفى ما فيه قوله لكن
مثله او ضده او خلافه مبني على اصطلاح الحكماء واما
المتكلمون كالاشعرية القائلين بان صفات الله تعالى
زائدة فيقولون بانها ليست مثله ولا ضده ولا خلافه
بل المتغايران عندهم كل امرين وجوديين بحيث
لا يكون احدهما صفة ولا يكونان شيئا واحدا

قول

ولا يكون بينهما تلازم قوله كالحدوث والتحرف فان الذي في
ثابت للجسم بالاضافة الى الجزء الاول ثابت بالنسبة الى الاول
بالنظر الى العدم قوله ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر لما
في جعل المحل عبارة عن الحركة كما فعله شارح الشرح
لدفع اعتراض العلامة الشيرازي بانه ان اريد الاجتماع
في المحل فمم او في النفس او اللفظ فالتضاد لا ينافيه
هذا ولعل العلامة حمل المحل على معناه المصطلح وح
فالحق معه لان الامر والنهي عرضان قائمان بالامر و
الناهي ولا يصلح ان يكون الحركة محلا للامر والنهي فتامل
قوله على ما هو حاصل الغرض يعني ان حاصل قولهم الامر
بالشيء نهي عن ضده انه طلب لترك ضده ثم نقول
ان اريد بالطلب المذكور انه طلب لفعل ضد ضده
بان يكون الامر بالصلوة طلبا لفعل ضد ضد الصلوة
الذي هو نفس الصلوة لان ضد الصلوة الذي

والاكل والشرب

٤١

والاكل والشرب وغيرهما وضده الذي هو نفس الصلوة فيكون
على هذا الحيث تسمية فعل الصلوة مثلا ترك الضد وتسمية
طلبها نهيا وح يكون طريق ثبوت النقل ولم ينقل عن
اهل اللغة جواز تسمية طلب المامور به نهيا قوله كالحجة
بتقديم الحاء المهملة على الجيم بمعنى اللغة والمعنى وانت واين اخت
خالفت عبارتان على شيء واحد وهو ذات الجحة طلب وهذا انما
يكون لو لم يكن لداخل ولا بجملة الاخرى اين قوله وان كان
المراد انه طلب الكف يعني ان كان المراد انه طلب الكف عن الضد
فلا يكون النزاع لفظيا راجعا الى التسمية لكن يمنع المقدمة
المقدمة المأخوذة في الدليل من ان المتلازمين يجب اجتماع كل منهما
مع ضد الاخر مستند الى ان المتلازمين احدهما ان الملازمين
قد يكونان متلازمين كطلوع الشمس ووجود النهار فلو اجتمع
طلوع الشمس مع ضد وجود النهار وهو وجود الليل في

ان لم يجتمع وجود النهار مع وجود الليل يلزم انفكاكه عن طلوع
الشمس وهو باطل للزوم رفع التلازم وان اجتمع منه يلزم
اجتماع الضدين وهو وجود النهار ووجود الليل وهكذا
القول من جانب وجود النهار وثانيها لن يخلو فيه ما قد يكون ان
ضدين لامر واحد كالعلم والقدرة فانهما ضدان للنوم
فلو اجتمع العلم مع ضد القدرة يلزم اجتماعه مع النوم الذي هو
ضده وكذا في القدرة قوله وهو كما ترى يعني ان هذا خلاف
الظاهر وتكلف لان المتبادر من الاستلزام الدلالة
الاستلزامية والمناقشة فيه سهل بعد ظهور المراد
قوله وانت اذا احطت خبرا يعني اذا علمت ما حكينا في
بيان محل النزاع من ان النزاع في مقامين احدهما في
اصل الدلالة والاقتضاء والثاني في انه هل هي بطريق العينية
او الاستلزام علمت ان هذا الجواب المشتمل على
الترديد الذي ابطل شقه الاول بانه ليس من محل النزاع

انما يصح لو كان

انما يصح لو كان غرض المستدل الاستدلال على المقام الاول
اما اذا كان الاستدلال على المقام الثاني ويكون مراده نفي
العينية والترديد على تقدير ان يقول ان الامر بالشيء عين النهي عن
ضده فلا يكون هذا الجواب حقا بل كلام المستدل ح
حق ينبغي قبوله فالتحقيق ان يستفسر عن المستدل
بان مرادك ان كان الاستدلال على الاستلزام
بمعنى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لا انه عينه فهو
حق وان كان الاستدلال على اصل الدلالة عليه والاقتضاء
فمردود بالجواب المردد والى هذا اشار بقوله فالتحقيق
ان يردد في الجواب والمراد بالسابق بالقبول على الدليل
اي على تقدير ان يكون المراد اثبات الاستلزام ونفي
العينية وبقوله ويرد بما ذكر في هذا الجواب على الثاني اي على
التقدير الثاني وهو ان يكون المراد اثبات اصل الاقتضاء
بهذا اصل الدلالة واقول انت خبير بانه اذا كان مراد

المستدل في مدعاه اثبات الاستلزام بالنسبة الى الضد
الخاص كما يشعر به دليله الثاني الذي يشير اليه بقوله
الوجه الثاني ان امر الايجاب طلب فعل يذم على
تركه اتفاقا ولا ذم ولا على فعل اي يكون كلامه مردودا
مطلقا ويكون حاصل الجواب ان مدعاك اثبات
الاستلزام الامر للنهي عن الضد الخاص فما ذكرت في
الدليل من حرمة النقيض ح ان اردت المنع ان
من اذ ذكر ح فهو لا يثبت مدعاك بل يثبت ما هو
غير النزاع اعني الضد العام وان اردت احد الاضداد
الوجودية فكونه جزء الوجوب ممنوع الا ان يقال يحتمل
ان يكون الدليل الاول لاثبات الاستلزام
ونفي العينية بالنسبة الى الضد العام والثاني
لاثبات الاستلزام بالنسبة الى الضد الخاص
او يتعلق الدليل الثاني ايضا لاثبات الاستلزام

بالنسبة الى الضد العام

بالنسبة الى الضد العام لاندراج الكف في الدليل بقوله وما هو ههنا
الا الكف او فعل ضده ولا يخفى ما فيها قد مل قوله
بل نقول هو متعلق بالكف ولا نزاع لنا في النهي عنه ح
حاصل الجواب انا نسلم ان الذم لا يتعلق الا بالفعل لكن
يمنع كون ذلك الفعل مرددا بين الكف وفعل الضد بل هو
مختص بالكف وهذا لا يثبت مدعاك وهو ان الامر يستلزم
النهي عن الضد الخاص ولكن هذا مبني على ان لا يكون الكف داخلا
في الاضداد الخاصة والا يثبت مراد المستدل لانه لا نسلم
ان النهي يتعلق بالضد الذي هو غير الكف بل نقول انه لا بد
ان يتعلق بالكف او بفعل الضد وعلى اي التقديرين يثبت
المطلوب وقد عرفت ان الظاهر ان الكف ايضا من الاضداد
الخاصة ولا يعقل غير لازم ايضا قوله واعلم ان بعض
اهل العصر المراد به الفاضل الشيرازي والكلام الذي
نقله المص كلامه في حاشيته على شرح المختصر العضدي وقده

حتى ذلك فيها بان الخطاب ينقسم الى صريح وضمني وفي الثاني
لا يلزم تصور الامر كما في مثل قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون
شهرا مع قوله وفصاله في عامين فانه يلزم منهما
ضمنا وتبعا ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا تصور
الامر له من حيث انه امر وان كان الامر هو الله
تعالى ولا يعزب عنه شيء وقال ان غرض الفقيه انما يتعلق
بكون ضد المامور به حراما ام لا وانه حرام بمعنى كونه
منهيا عنه صريحا او تبعا فلا يتعلق به غرض الفقيه و
هذا محصل كلامه واقول يظهر فايدة النزاع في كون
الامر يقتضي النهي عن الضد صريحا او تبعا انه على القول
الاول يتوجه عقابان احدهما على ترك المامور به والاخر
على فعل المنهي عنه دون الثاني فقوله لا يتعلق
بذلك غرض محل بحث الا ان يقال ان هذا
الغرض ليس ملحوظا للفقيه ولكن البحث

يلزم صح

على قوله

على قوله يلزم الكل تحريم ضده بانه ممنوع في الضد نحص
الدلالات الثلث وعدم تسليم كون النهي عن
الضد لازما تبعا مدفوع اما الاول فلانه ايضا قابل
بان الدلالات الثلث منتفية لكن يقول في الخطاب
السمعي لا يلزم ذلك انما يلزم ذلك في الخطاب الصريح
واما الثاني فلانه لا يمكن منع كونه لازما تبعا لظهوره كما
لا يخفى قوله واما الاكثرون فقد صرحوا في ارادة
اللزوم باعتبار الدلالة اللفظية اقول انما نقلنا
قول القائلين بالاستلزام وادلتهم في شرح العضدي
وغيره فلم نجد منه فيما يتوجه الذي ذكره المحشي لو زعم ظاهر
الدليل الذي ذكره في هذا الكتاب مستقيم ولكن حرمة
النقيض جزء من ماهية الوجوب فيدل عليه
بالتضمن يدل على ذلك فان الدلالة التضمنية من اقسام
الدلالة اللفظية قوله بمثل ما ذكرنا يعني الدلالة

اللفظية منحصرة في المطابقة والتضمن والالتزام وكلها منتفية بالنسبة
الى الضد الخاص قوله والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم
ترك المامور به وهو محرم تقرير صورة القياس ان فعل
الضد الخاص مستلزم ترك المامور به وترك المامور به
محرم ينتج ان فعل الضد الخاص مستلزم للمحرم والمكرر
هو متعلق محمول الصغرى كما في قياس المساواة
ثم تجعل هذه النتيجة صغرى ونقول المقدمة الاخرى هكذا الضد
الخاص [illegible] فعل الضد الخاص مستلزم
للمحرم محرم فيكون فعل الضد الخاص محرما وهو المط
قوله ان اردتم بالاستلزام الاقتضاء والعلية
يعني لكن ان اردتم بالاستلزام معناه الاصطلاحي
وهو لا يكون بعلية احد المتلازمين للآخر او لكونهما
معلولي علة ثالثة منعنا المقدمة الاولى وهو ان فعل
الضد الخاص مستلزم لترك المامور به بالمعنى المذكور وان
اردتم

اردتم مجرد المصاحبة وعدم الانفكاك في الوجود على سبيل المجاز
كما عرفت لكن معناه الاصطلاحي ماخوذ فيه العلية
منعنا المقدمة الاخيرة وهي ان كل مستلزم المحرم
محرم قوله فان العقل يستبعد تحريم المعلول من
دون تحريم العلة وذلك لانه لا يمتنع ايجاب السبب
من دون مسببه لامتناعه بدونه لكن يمتنع تحريم
المعلول بدون تحريم العلة لانه اذا لم يكن العلة حراما وجاز
فعله يمتنع عدم فعل المعلول لامتناع انفكاكه عنه فلا يجوز
ان يكون المعلول حراما قوله وكذا اذا كانا معلولي علة
واحدة اي وكذا تحريم اللازم مقتض لتحريم الملزوم اذا كان
اللازم والملزوم معلولي علة واحدة وذلك لانه اذا كان
اللازم حراما دون الملزوم فيتحقق التحريم في احد المعلولين
اعني الملزوم ومن انتفاء التحريم فيه يلزم انتفاء التحريم
في العلة فيلزم ان لا يكون المعلول الآخر وهو اللازم ههنا

مختص بالتحريم بدون تحريم العلة وقد عرفت ان العقل
يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة فان قلت
ان ما ذكرتم من انه يمكن ان يكون حرمة العلة لحرمة احد معلوليه
لانه اذا كان لعلة واحدة معلولان وكان احدهما حراما يحكم
العقل بحرمة العلة فحينئذ لو انتفى التحريم في احد المعلولين يستدعي
انتفاؤه في العلة ممنوع بل يكون الثاني عدم تحريم المعلول
لا يستلزم عدم تحريم العلة اصلا فيجوز ان يكون العلة حراما
وان لم يكن احد معلوليه حراما نعم تحريم المعلول يستلزم
تحريم علته فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون
تحريم العلة قلت لو صح ان حرمة المعلول علة لحرمة العلة
فانتفاء التحريم في احد المعلولين يكون علة لانتفاء التحريم في
العلة لان عدم العلة علة لعدم المعلول لكن لما جاز ان
يكون لشيء واحد علتان مستقلتان على سبيل التبادل
تم ما ذكرتم والا فانه يجوز ان ينتفي احد العلتين وهو تحريم

معلول وتحققه علة اخرى وهي تحريم معلول اخر فيكون المعلول
وهو تحريم العلة موجودا بالعلة الاخرى وهي حرمة معلوله
الاخر وما حققه المحقق الدواني في حاشيته القديمة
من انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد علتان مستقلتان على
سبيل التبادل ايضا قوله ولكن قولك فقوله
انتفاء التحريم في احدى المعلولين يستدعي انتفاءه
لا ينافي ما ذكره في العلة ممنوع خارج عن قانون المناظرة
فان المجيب مانع وهذا المنع لا يضره بل ينفعه لان
المستدل يدعي ان حرمة اللازم مطلقا مستلزمة
لحرمة الملزوم والمجيب يقول ان هذا انما يكون مسلما
لو كان بينهما علاقة بان يكون الملزوم علة للازم
او يكونان معلولي علة واحدة فمنع الاستلزام في
الصورة المذكورة ايضا لا يضر المجيب وليس هذا
من اداب المناظرة واما ما ذكر اعتراضا [illegible]

يمكن ان يقال ان عدم تحريم المعلول لا يستلزم عدم تحريم العلة
اصلا وان لم يكن احد معلوليه حراما فغير صحيح لانه لو كان
حرمة المعلول علة لحرمة العلة فعدم حرمة المعلول
فاذا انتفى الحرمة عن المعلولين معا انتفت العلة لان
ومن انتفائهما يلزم انتفاء المعلول وهو حرمة العلة
فتامل فيه قوله وقصارى ما يتخيل اي غاية
ما يتخيل في وجه كون تحريم احد المتلازمين اتفاقا
يستلزم تحريم الاخر ان الاحكام الخمسة متضادة
فلا يجوز اجتماع حكمين منها كالحرمة والاباحة مثلا في امرين
متلازمين بان يكون احدهما حراما والاخر مباحا وهذا
التخيل مدفوع بان المحال انما هو اجتماع المتضادين
في محل واحد لا في محلين قوله على ان ذلك لو تم
يعني لو كان تضاد الاحكام علة وهو شرط في عدم جواز
اجتماع حكمين منها متلازمين اتفاقا ليست قوله

الكعبي انتفاء

الكعبي انتفاء المباح لان فعل المباح وترك المامور به متلازمان
اتفاقا واتفاق انما النزاع في عدم توقف ترك الحرام
على فعل المباح واذا كان المتلازمان اتفاقا يجب انتفاؤهما في
الحكم ولا شك ان ترك الحرام واجب فيجب ان يكون
فعل المباح ايضا واجبا قوله الثم في رده وجوه اي للقوم
في رد قول الكعبي وجوه منها ان ترك الحرام لا يتوقف
على فعل مباح معين لامكان تركه بغير ذلك وهو ضعيف
لانه على هذا يكون فعل المباح واجبا مخيرا وهو لا يدل على
اصل الوجوب ومنها النقض بلزوم حرمة الواجب كالصلوة
اذا ترك بها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام
حرام وهو ايضا ضعيف لانها له باعتبار الجهتين
فانه يجوز ان يكون الصلوة واجبا لذاته حراما باعتبار
استلزامها الترك الواجب قوله حيث ضيقهم
القول بالوجوب الا انه اتم الواجب الا به يعني حيث

صدق عليهم الامر بسبب قولهم بان مقدمة الواجب واجب
وزعمهم بان فعل المباح مقدمة ترك الحرام فقول
فاعل ضيق قوله والتحقيق في رده يعني لان التحقيق في
رد قول الكعبي انه مع وجود الصارف عن الحرام
كعدم ارادة الزنا مثلا والداعي اليه لا يحتاج
ترك الزنا الى صدور فعل من الافعال المباحة من المكلف
ولا يكون هو مقدمة له لان مع وجود الصارف
عن الزنا لا يوجد هو قطعا من غير احتياج الى صدور فعل
من الافعال المباحة منه نعم يكون فعل المباح
من لوازم الوجود يعني انه مصاحب لترك الحرام
ومقارن له اتفاقا من غير عليته وتوقف وهذا
ايضا لا يثبت مطلقا بل ان قلنا بعدم بقاء
الاكوان الاربعة اعني الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق يعني انها تتجدد في كل ان على ما ذهب اليه

بعضهم

بعضهم من ان العرض لا يبقى زمانين وقلنا بان الباقي
محتاج في بقائه الى المؤثر بمعنى ان تأثير الفاعل
ابتداء في وجود الممكن لا يكفي في بقائه بل لا بد له في كل
ان من تأثير الفاعل فيه حتى يبقى فعلى هذين القولين لا بد
من المكلف حين ترك الحرام فعل اما كون تجدد
او باق يؤثر المكلف فيه حتى يبقى وعلى كلا التقديرين
يصدر من المكلف فعل مباح مقارن لترك الحرام
واما ان قلنا ببقاء الاكوان وان الباقي مستغن
عن المؤثر فيجوز خلو المكلف حين ترك الحرام
من كل فعل يعني انه لا يصدر منه في ذلك الوقت
فعل لا يكون فعل المباح حينئذ من لوازم الوجود لترك الحرام فلا يكون من
مثلا اذا كان المكلف ساكنا لم يترك الزنا
ففي وقت تركه لم يصدر منه فعل لان بقاء منه ا
السكون بسكونه السابق لا انه صدر منه في

بعض

وقت ترك الزنا ولم يصدر منه فعل آخر فلا يكون
فعل مباح صادر في وقت ترك الزنا مقارنا له
فتامل فانه دقيق في تفسير قوله وانما هي من لوازم الوجود
يعني ان الافعال انما يكون حين الوجود لا حين
العدم ايضا والكعبي قايل ببقاء الاكوان و
يقول لا يحتاج الباقي في البقاء الى العلة لو وجد
قايل بتجدد الامثال في كل زمان فلا يكون الزمان
خاليا عن الاكوان والافعال لان الكل
ينعدم آنا ويتجدد مثله بلا فاصلة زمان بين المتجدد و
الذاهب وهكذا الحال في كل من الاكوان فلا يكون
الزمان خاليا عن وجود الافعال عنده انتهى واقول
فيه مناقشة اما اولا فلان الظاهر ان قوله
من لوازم الوجود ما ذكرناه من ان فعل المباح
مقارن لترك الحرام في الوجود والتحقق وليس

موقوفا عليه

يجوز ان

49

موقوفا عليه واما ثانيا فلان قول الكعبي بتجدد الامثال لا دخل
له ههنا لان مراد المص ان مذهب بقاء الاكوان
وعدم احتياج الباقي في البقاء يجوز خلو المكلف عن كل فعل و
قول الكعبي بتجدد الامثال وبعدم بقاء الاكوان او
بقائها مما هو مفروغ عنه والحاصل ان مدار الجواب
ليس على متابعة مذهب الكعبي واقواله فتامل قوله
واما مع انتفاء الصارف وتوقف الامتثال على
اي اما مع انتفاء الصارف عن الحرام كالزنا
بان يتحقق داعي المكلف الى الزنا وتوقف الامتثال
على ترك الزنا على فعل من الافعال المباحة للعلم الضروري
بان ترك الزنا لا يحصل الا بفعل من الافعال
المباحة بحيث لو لم يشتغل بفعل منها يصدر منه
الزنا لانتفاء الصارف عنه على ما هو المفروض
فالمراد بقوله لا يحصل الا معه انه لا يحصل

الا انفعل كما هو النظام بناء على ما هو المفروض فلا يرد ما افاده بعض
الاعلام لكن فيه نظر لان كلام الكعبي فيكون تسليم
التوقف تسليم كلام الكعبي ومن تسليم شبهة
الكعبي يلزم عدم تسليم ما هو مباح عند القوم فيلزم على
المصنف ان يكون تابعا للكعبي ومخالفا للقوم انتهى ووجه
عدم الورود ظاهر لان من يقول بوجوب مقدمة الواجب
لا يلزم عليه ان يكون تابعا للكعبي يقول بنفي المباح راسا
ووجوبه مطلقا وهذا القائل انما يقول بالوجوب
في صورة خاصة وهي صورة انتفاء الصارف عن الحرام
ويقول بعدم وجوب المباح في غير هذه الصورة في صورة
وجود الصارف عن الحرام فكيف يلزم على المص الذي
لا يقول بوجوب مقدمة الواجب مطلقا ان يكون تابعا
بقول الكعبي تابعا له وقد اشار المص في كلامه الى هذا
حيث قال فمن يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به

المعينة لا يستلزم العينية وكذا لا يرد ما افاده اذا سلم التوقف ثم صح صح صح صح

لان الكعبي صح

مطلق

مطلق يلتزم بالوجوب في هذا الفرض ولا ضير فيه اي لا ضرر في
هذا الالتزام فانه لا يلزم منه نفي المباح مطلقا كما هو
قول الكعبي قوله ومن هنا يقول اي بوجوب مقدمة الواجب
مطلقا كالمص فهو في سعة من هذا وغيره اي لا ضرر
له في هذا الالتزام وان يجيب عن شبهة الكعبي به او بغيره
من الاجوبة التي تكلف بها بعضهم في ردها قوله واذا تمهد
هذا انجر الكلام الى ذكر شبهة الكعبي ذكرها مع جوابه
ثم عاد الى ما نحن فيه من ان الامر بالشيء نهي عن ضده
الخاص وتحقيق جواب استدلال القائل به وخلاصة
الجواب ان بعد تمهيد المقدمة الحقة المذكورة من ان
المتلازمين اذا لم يكن بينهما علية لم يلزم من تحريم احدهما
تحريم الاخر فقول المستدل ان فعل الضد
الخاص يستلزم ترك المامور به ان اراد به
انهما متلازمان في الوجود من غير علية فلا يلزم من تحريم

واجب الجهد والوجه

اللازم اعني ترك المامور به بتحريم الملزوم اعني فعل الضد
بناء على المقدمة المذكورة وان اراد به لزوم فعل الخاص
فعل الضد الخاص علة لترك المامور به فهو ممنوع لظهور
ان علة ترك المامور به انما هي وجود الصارف عن
فعل المامور به وعدم الداعي الى فعله ووجود الصارف
انما هو سبب مع فعل الاضداد الخاصة بلا علية فعل
الضد الخاص له بل انما ذلك بمحض المعية والمقارنة
بمعنى انه حين وجود الصارف يتحقق فعل الاضداد
الخاصة ومع انتفاء الصارف عن المامور به لا
يتحقق الاضداد الخاصة ويمتنع صدورها ممن جمع شرائط
التكليف مثل البلوغ والعقل الا ان يجبر جابر
المكلف ويلجئه الى فعل الضد الخاص وذلك
لان مع انتفاء الصارف عن فعل المامور به
ووجود الداعي اليه يتحقق المامور به قطعا

ويمتنع

ويمتنع صدور الضد الا بطريق الالجاء وحينئذ يكون التكليف ساقطا
فلا يصح النهي عن الضد في هذه الصورة والحاصل انه مع
انتفاء الصارف عن المامور به ووجود الداعي اليه
يتحقق المامور به البتة ويمتنع صدور الضد بدون الالجاء فلا يصح
النهي عنه ومع الالجاء يصدر الضد ولا اثم عليه فلا يكون منهيا
عنه على شيء من التقديرين اعني في صورة عدم الالجاء
الالجاء ووجوده وما افاده بعض الاعلام [illegible] فيه نظر لان
غاية ما لزم من الغرض المذكور هو لزوم ان يكون صدور
الضد ممتنعا بالذات ولا شك في ان امكان الصدور
في وقت ما كاف في صحة التكليف فيه انه يلزم
انه اذا اجبر احد على شرب الخمر مثلا يكون مكلفا
بترك الشرب حين يكون الشرب منهيا عنه بالنسبة اليه
في هذه الصورة وذلك لان التكليف بترك
الشرب يصح باعتبار امكان عدم الشرب

في وقت ما تأمل فيه قوله وهكذا القول
بتقدير ان يراد بالاستلزام اشتراكهما
في العلية اي وكذا المنع قوله لو اراد لان فعل
ضد الخاص وترك المامور به معلولا علة واحدة
لان علة ترك المامور به وجود الصارف منه ووجود
الصارف ليس علة لفعل الضد بل لانه لا يكفي
في فعل الضد كالنوم مثلا بالنسبة الى الصلوة
مجرد وجود الصارف عنها بل هو مع ارادة النوم
مما يتوقف عليه فعل النوم والظاهر ان قوله
فاذا كان واجبا الى آخره مما لا دخل له
في جواب الاستدلال المذكور بل هو تحقيق
برأسه وحاصله انه اذا كان فعل
الضد واجبا كالصلوة بالنسبة الى
اداء الدين مثلا فانها واجب وضده

لواجب

لواجب آخر وهو اداء الدين مع كان الصارف عن
اداء الدين الذي هو مامور به فورا او ارادة الصلوة
التي هي ضده مما يتوقف عليه الواجب وهو الصلوة ولما
ثبت مقدمية الواجب الذي هو الصلوة لكن الصارف
عن اداء الدين باعتبار اقتضائه تركه يكون منهيا عنه
لما عرفت من ان تحريم المعلول اعني ترك المامور به
مقتض لتحريم العلة اعني الصارف فيكون الصارف
منهيا عنه فذات المكلف الصارف عنه اداء الدين
عوقب عليه من جهة انه موجب لتركه الذي هو محرم ولكن يحصل
الوصل بهذا الصارف الى فعل الواجب الذي هو الصلوة
ويكون الصلوة المأتي بها التي هي ضد الواجب الذي هو
اداء الدين صحيحة والنهي انما يكون متعلقا بتلك المقدمة اعني الصارف
عن اداء الدين من ما هو معلولها اعني ترك اداء الدين ولا يكون
النهي متعلقا بالضد اعني الصلوة التي هي مصاحبه

سابقا عدم وجوب مقدمة
الواجب مطلقا بل تخصص ذلك
بالسبب فلا يثبت
للصارف والارادة
الضد حكم الوجوب
بسبب
انها صح
صح
صح

للمعقول عن ترك المامور به وهو اداء الدين فلا يكون الصلوة
فاسدة بل يكون صحيحة لعدم تعلق النهي بها و
ما افاد بعض الاعلام من بين وفيه نظر لان الفرض
الذي ذكره المص من قبيل فرض المحال وفرض غير المقدور
لانه لو جاز وجوب ضد المامور به فجاز الامر بالحركة
والسكون في زمان واحد من مكلف واحد
وهو قبيح عقلا لانه تكليف بغير المقدور او تكليف بالمحال والتكليف
بالمحال قبيح عقلا لان التكليف انما يصح بالمقدور
فقط عند القائلين بكون حسن الاشياء وقبحها
عقليين غير وارد لان فرض هذه المسئلة في صورة
يكون المامور به واجبا مضيقا والضد واجبا موسعا
لهذا فرع على هذه المسئلة فروع منها لو ترك المصلي
اداء الدين مع المطالبة واشتغل بالصلوة مع
سعة وقتها فان قلنا ان الامر باداء الدين

نهي عن ضده

نهي عن ضده مطلقا لم يصح صلوته الا ان يضيق الوقت
منهي عنها المقتضي للفساد ولو لم يكن منهيا صحت صلوته
لعدم تعلق النهي بها ومنها لو سلم على المصلي مع وجوب
الرد عليه فترك رد السلام واشتغل بافعال الصلوة
فعلى الاول يبطل الصلوة لتعلق النهي بالفعل الواقع
في مكان الرد والنهي في العبادة واجزائها مقتض ه
للفساد وعلى الثاني لا يبطل الصلوة لكن يكون
اثما بسبب ترك رد السلام ومنها لو رات
نجاسة في المسجد فهل يصح الصلوة فيه قبل
ازالة النجاسة مع سعة وقتها ام لا فعلى
الاول لا يصح وعلى الثاني يصح والحاصل
ان فرض المسئلة وتحققها ليس فيما يكون
المامور به والضد كلا منهما واجبا مضيقا حتى يلزم
المحال بل تحقق هذه المسئلة ما ذكرناه فتامل ه

قوله فمورام الخصم التعلق بالنهي الخ اي لو قصد الخصم القائل
بان الامر بالشيء نهي عن ضده الخاص ان يستدل
على ما يدعاه اي بنهيه عليه من كون الصارف منهيا عنه باعتبار
اقتضائه ترك المامور به ومع ذلك هو مقدمة للواجب
الذي هو الضد بعد تصوير الكلام وتقريبه الى الفن   الذهن ا
بحيث يكون مطابقا للدعاه بان يقال لو لم يكن
الضد منهيا عنه لصح فعله ان كان واجبا موسعا وانما
قيد الواجب بالموسع لما ذكرناه من ان الضد لا يجوز
ان يكون واجبا مضيقا كالمامور به لكنه لا يصح
الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف على
وجود الصارف عن الفعل المامور به مثلا فعل
الواجب الذي هو الصلوة متوقف على وجود الصارف
عن المامور به الذي هو اداء الدين فلو صح فعل الواجب
الموسع الذي هو ... هذا الصارف   الصلوة لكان صح

واجبا باعتبار

واجبا باعتبار انه مقدمة الواجب الذي هو الصلوة وحراما
باعتبار انه مقتضى ترك المامور به الذي هو اداء الدين وهو محرم
فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد هو
الصارف عن المامور به وهو باطل وقوله لا دفعناه في
جواب الشرط في قوله فمورام وحاصل الدفع ان التمسك
بهذا الدليل موقوف على صحة بناء الكلام على وجوب
ما لا يتم الواجب الا به صحة هذا النقض تمامية الوجه الاول
الذي ذكرت لاثبات مدعاك من ان فعل المامور به
موقوف على ترك الضد العام وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب فيكون ترك الضد واجبا فلا يحتاج المتكلف
مشقة هذا الوجه الطويل والدولة في الجواب ان
يتعلق الخصم بذلك لا دفعناه بما دفعنا به دليله الاول من انا
لا نسلم ان مقدمة الواجب واجب مطلقا حتى لا يرد ما اورد بعضهم
الاعلام من ان فيه نظر لان اثبات المطلوب به لا بل كثيرة ام

شرعي وكون بعضها اخص من بعض لا يكون باعثاً لعدم
الاحتياج الى هذا الوجه الطويل الذي ذكر لان براهين
اثبات الواجب بعضها اخص من بعض وان امكن
دفعه بتأمل على ان الذي تقتضيه التدبر هذا جواب
آخر عن استدلال الخصم على مدعاه بوجوب مقدمة
الواجب وحاصل ان من تأمل حق التأمل في وجوب
مقدمة الواجب يظهر له ان وجوبها ليس مثل وجوب
سائر الواجبات التي يتعلق بها الخطاب اصالة
فان تلك الواجبات لو حصل الاتيان بها على وجه
غير شرعي يجب اعادتها كالوضوء في مكان غصبي فانه يجب اعادته
ووجوب مقدمة الواجب ليس من هذا القبيل والا لزم
فيما اذا وجب الحج على البعيد فقطع المسافة او
بعضها على وجه غير شرعي كذهابه في تلك الطريق لا
يحصل الامتثال ويجب عليه اعادة مسافة

وذهابه

وذهابه الى الحج بوجه شرعي والقائلون بوجوب مقدمة الواجب
لا يقولون بوجوب الاعادة في الصورة المذكورة بل وجوبها
انما هو ليتوصل بسبب تلك المقدمة الى الواجب
على اي وجه اتفق وقوعها فوائد بالمقدمة كذهاب الطريق
الى الحج على وجه غير شرعي يحصل التوصل الى الحج فيسقط وجوبه
لان وجوبه انما يكون ليتأتى الاتيان بالحج وبعد ما حصل
الاتيان به يسقط وجوب المقدمة وبعد تمهيد تلك المقدمة
اشارة الى توضيح الجواب عما تعلق به الخصم في اثبات
ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد الخاص من ان
مقدمة الواجب واجب بقوله نقول الواجب
الموسع الخ وحاصله ان الامر بالواجب الموسع كالصلوة
مثلا يتوقف الامتثال به على ارادته وكراهة
ضده فيكونان واجبين لاجل التوصل الى الصلوة

واذا عرفت ان التوصل بالمقدمة الى الواجب لا يتوقف
على كونها غير منهي عنه فلا يلزم ان يكون فعل الضد منهيا
عنه حتى يكون كراهته صحيحة شرعا ويتوصل بها الى الواجب
بل يجوز ان يكون فعل الضد واجبا ايضا كالاشتغال باداء
الدين فانه ضد للصلوة مع كراهته لا يكون واجبا شرعا
لانها محرمة فلو كانت واجبة لزم اجتماع الوجوب والتحريم
في شيء واحد وهو كراهة الضد الواجب اعني الاشتغال
باداء الدين وهو باطل لكن لذا علم المصنف في كره الضد الواجب
اعني الاشتغال باداء الدين حصل التوصل الى الواجب الذي
هو الصلوة ويسقط وجوب كراهة الضد نعم المقدمة
للصلوة وهي كراهة الضد وقعت في هذه الصورة على
وجه منهي عنه وقد عرفت انه لا ينافي التوصل بها الى الواجب
كما اذا توصل الى الحج بذهاب الطريق على وجه منهي عنه
فعلم ان امتثال المامور به لا يتوقف على كون الضد منهيا عنه

ان يجامع

ان يجامع مع كون ترك الضد منهيا عنه كما في المثال المذكور
قوله ومن ههنا يتجه ان يقال الخ يعني اذا عرفت ان
وجوب المقدمة انما هو للتوصل بها الى الواجب فيتجه القول
بعدم اقتضاء الامر للنهي عن الضد الخاص مع القول بوجوب
المقدمة ايضا وذلك لانه مع انتفاء الصارف عن المامور به
يتحقق المامور به ويمتنع صدور الضد كما عرفت سابقا فلا يكون
الاتيان بالمامور به حينئذ بسبب ترك الضد ولا يكون هو مما يتوصل
به اليه ومع وجود الصارف عن المامور به يتحقق الاضداد الخاصة
البتة لما عرفت ان وجود الصارف وعدم الداعي مستلزم ان
مع الاضداد الخاصة وحينئذ لا يمكن الاتيان بالمامور به فلا يكون
ترك الضد حينئذ واجبا من باب المقدمة ليتوصل به الى المامور
به لان الاتيان بالمامور به ممتنع حينئذ فلا يمكن التوصل
به الى المامور به وقد عرفت ان وجوب المقدمة انما كان
للتوصل قوله وايضا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير

وجود ل

حقيقة راجع الى ما تقدم من انه لا عند وجوب الصارف عن المأمور به
ولا يبقى وجوب المقدمة لعدم امكان التوصل ح لان عدم
ارادة الفعل المأمور به صارف عن المأمور به فيبقى حاصله
ان مع وجود وجوب الصارف عن المأمور به وهو عدم ارادته
لا يبقى وجوب المقدمة اعني ترك الضد الخاص وقوله وح اي حين
ما علم ان وجوب المقدمة انما كان عند ارادة المأمور به فالازم
عدم وجوب المقدمة التي هي ترك الضد الخاص عند عدم ارادة الفعل الذي
يتوقف ذلك الفعل عليه اي على ترك الضد الخاص باعتبار
كون ترك الضد الخاص مقدمة لذلك فقوله من حيث متعلق
بقوله عدم وجوب ترك المقدمة واذا لم يكن ترك الضد
الخاص واجبا حال عدم ارادة المأمور به فلا يتم الاستناد
في الحكم بالاقتضاء اي لا يصح الاستدلال على اقتضاء
الامر بالشيء للنهي عن الضد الخاص بوجوب مقدمة الواجب
فقوله اليه متعلق بالاستناد [illegible] المجرور عايد الى

الضد ل

بالاستناد والضمير

وجوب المقدمة

وجوب المقدمة اي وجوب ترك الضد الخاص وجه عدم صحة الاستناد
ان ترك الضد الخاص ليس مطلقا مقدمة الفعل المأمور به بل
حال ارادته واما حال عدم ارادته فليس ترك الضد الخاص
مقدمة له حتى يستدل بوجوبه على كون الضد منهيا عنه هذا
غاية ما تيسر من الكلام في هذا الاصل فتأمل فيه فانه من مواضع
النظر والله ولي التوفيق قوله [illegible]
[illegible] هذا مقول قول القائل وحاصله ان العلامة تبرأ
النزاع بين الفريقين عند تحقيق مرادهم ليس معنويا بل
لان من قال بوجوب الجميع على البدل اراد انه لا يجب
فعل الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع بل التخيير في تعيين ايها
شاء والقائل بوجوب واحد لا بعينها اراد هذا بعينه
فلم يتحقق خلاف المعنوي على راي من قال انه لو فعل الجميع
استحق ثواب واجبات وان تركه استحق العقاب
على ترك واجبات فان هذا يغاير القول بوجوب واحد

لا بعينه وكون هذا مذهبا غير مشهور والمشهور من المعتزلة الذين
نسب القول بوجوب الجميع اليهم يقولون لعدم جواز
الاخلال بالكل وبانه لو فعل واحدا لخرج عن عهدة
التكليف ولا يثاب ولا يعاقب الا على فعل لا
واحد وترك واحد لا شك انه لا نزاع في المعنى بين المفصلين
وهذا الكلام ليس من العدة بل قال الشيخ في العدة
حيث قال ذهب كثير من المتكلمين الى ان الكفارات
الثلث كلها واجبة مخير فيها وهو المحكي عن ابي
علي وابي هاشم واليه ذهب اصحابنا وقال اكثر الفقهاء
ان الواجب منها واحد لا بعينه واليه ذهب جماعة
من المتكلمين وحكى ابو عبد الله عن ابي الحسين الكرخي
والذي اختاره شيخنا ابو عبد الله ان الواجب
واحد لا بعينه على ما ذهب اليه الفقهاء ومذهب
سيدنا المرتضى رضي الله عنه ان الثلث لها صفة

الوجوب

الوجوب على وجه التخيير والذي اذهب اليه ان الثلثة لها صفة الوجوب
الا انه يجب على المكلف اختيار احدها وهذه المسئلة اذا
كشف عن معناها ربما زال الخلاف فيها هذا كلامه وبالجملة
تحقيق المقام انه اذا فسر القول بوجوب الجميع بما نقلنا
فالحق انه لا خلاف في المعنى وما افاد بعض الاعلام من
قول العلامة وتحسين المص له غير حسن لان
الواحد لا بعينه فيما نحن فيه واجب لكن لا بالوجوب
التخييري لان الواجب بالوجوب التخييري انما يكون جزئياته
وما يصدق هو عليه واما الامر الدائر بين تلك الامور
وهو احدها لا على التعيين فليس واجبا مخيرا لان الواجب
المخير هو ما يجوز تركه لا مطلقا بل اذا اجتمع تركه مع
الاتيان بتدله وذلك الامر الدائر امر كلي ولا يجوز تركه
فقول المص في المعنى هذا هو الاعتراض الذي اورده على
القائلين لوجوب احدها لا بعينه وظنه لبن هذا

للمفهوم واحد والتخيير يقتضي التعدد واجيب عنه باجوبة منها
ان هذا المفهوم ولئن كان واحدا فربما يتنوع من جهة
حيث وجوده في ضمن بعضها محرما اي جايز الترك من حيث
وجوده في ضمن البعض ومدار الاعتراض على حمل الواحد لا بعينه
على المفهوم مع قطع النظر عن الفرد واذا حمل على المفهوم
من حيث تحققه في ضمن الافراد او على انه معتبر في الجملة
بحيث يصلح انهما يندفع الاعتراض وبالجملة في ذكره
لا يصير سببا لعدم حسن قول العلامة بعدم تحلل
المعنون بناء على ما عرفت من التقرير المذكور للقول
بالجميع فتامل قوله وحيث كان بهذه المثابة
اي حيث كان هذا القول بهذه المرتبة التي عرفت
من ان كل واحد من الفريقين ترامنه ونسبته
الى صاحبه فلا فائدة في طول الكلام بسبب توجيهه
ورده قوله وانما جعل بعض العامة المذهب الاول

وهو تخصيص

وهو تخصيص الوجوب باخر الوقت وانه لا فعل في اول
كان صح نفلا مذهب بعض الحنفية والثاني مذهب
الكرخي وحاصله ان الصلوة اذا اتى بها في اول الوقت موقوفة
فان ادرك المصلي اخر الوقت وهو ليس على صفة المكلفين
كان ما فعله نفلا وان ادرك على صفة المكلفين كان ما فعله
واجبا والمذهب الاول الذي الظاهر من كلام المفيد ره
اختياره مذهب بعض الاشاعرة قوله واختاره
الشيخ قال رحمه الله في العدة في جواب من قال
كيف اوجبتم العزم بدلا منه في الوقت الاول ولم يذكر
العزم في اللفظ اذا ثبت ان الامر يتناول الوقت
الثاني كتناوله الوقت الاول وهو يقتضي الوجوب
فمتى لم يثبت العزم بدلا منه في الاول ادى ذلك الى
خروج الواجب عن كونه واجبا واقول خلاصة
الاعتراض ما سيذكره المص دليلا على عدم وجوب

الملزوم من مقتضى الامر لا دلالة عليه بواحدة من الثلث وخلاصة الجواب
ان وجوب العزم من دليل خارج وهو لمن يتناول جميع
الاوقات فعل الواجب في اي جزء من الاوقات
واجب يجوز تركه فلو لم يكن له بدل لزم خروج الواجب
عن كونه واجبا لانه مالا يجوز تركه الا الى بدل واقول كلام الشيخ
في هذه المسألة مضطرب لانه صرح قبيل الكلام الذي
نقلناه بالتخيير بين الاوقات حيث قال الوقت الاول
في تناول الامر باداء العبادة فيه فليس بان يجعل احدهما
هو الواجب فيه دون الاخر اولى فيتعين ان يكون
مخيرا في الاوقات كلها ومع هذا التصريح كيف يلزم
من تركه في اول الوقت خروجه عن كونه واجبا مع
ان في الواجب المخير لو ترك احدهما واتى بالآخر لم
يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا والفرق ان
في الواجب المخير الوقت واحد فاذا لم يفعل

الامر صح

احدهما

احدهما فيه اتى بالآخر فيخرج عن العهدة واما في الواجب
الموسع فالاوقات متعددة ومع الترك في اول
الوقت لم يعلم البقاء الى الآخر فلا يجوز التأخير الا الى
بدل وهو مدفوع بان التأخير عن اول الوقت انما هو مع
ظن البقاء ومعه يجوز التأخير ولا اثم وان قال الشيخ
لعلمه لمن الاوقات ولمن دفع فيها التخيير لكن معنى لمن كل
وقت بدل عن وقت آخر لكن ليس بهذا التخيير في
افراد الصلوة فالفرد الذي ترك منها الصلوة في اول الوقت
لا بدل له من مبدل او هو العزم فعندنا من الفرد الآخر من
الصلوة الواقع في الوقت الثاني بدل من الاول فلا
حاجة الى العزم ويمكن بين معنى قول الشيخ ليس
التخيير بين الاوقات بل بين الواجب كالصلوة مثلا
يجب ان يقع راسه التخيير بين غيره في كل وقت
وقت ولا شيء سوى العزم فيجب التخيير بينه وبين العزم

فتامل قوله ولنا على الثانية اي على الدعوى الثانية وهي عدم
وجوب العزم بدلا وحاصل الدليل قد يفهم من كلام
الشيخ كما نقلنا حيث قال ولم يذكر في اللفظ ولكن
اشار اليه في كلامه الى دفع جوابه الذي علم من كلامه
بقوله ولم يقم على وجوب العزم دليل غيره فان الشيخ
زعم ان وجوب العزم من دليل خارج وهو لزوم
خروج الواجب عن كونه واجبا وهذا غير تام عند
المص كما سيأتي فلهذا قال ولم يقم على وجوب العزم
دليل غيره قال في الحاشية عدلنا عن الاستدلال
المشهور بينهم على نفي بدلية العزم وهو انه ان ساوى
الفعل في جميع الامور المعتبرة يسقط التكليف والا لم يكن
بدلا وانه ان وجب في الاوسط كما وجب في الاول
لزم تعدد البدل وهو العزم مع وحدة المبدل
منه وهو الفعل وان لم يجب فهو المطلوب ووجه العدول

ان التحقيق

ان التحقيق ما ذكره بعض الافاضل من ان القائلين ببدلية
العزم لم يجعلوه بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاعه فالمبدل
منه هو ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو
ايقاعات العزم فيها الا في الجزء الاخير فكل واحد منهما متعدد
وكل بدل يساوي مبدله انتهى اقول ان هذين الدليلين
ذكر العلامة في التهذيب والمختلف على نفي بدلية العزم ولما كان
بناء الدليلين على زعم ان المبدل هو نفس الفعل فعند التحقيق
الذي نقله عن بعض الافاضل من ان المبدل هو ايقاعات
الفعل في اجزاء الوقت لضعف الدليلان اما الاول
فلان كل بدل يساوي مبدله فالعزم لايقاع الفعل في اجزاء
الوقت يساوي مبدله وهو ايقاع الفعل فيها ولا
يلزم سقوط التكليف انما يلزم لو كان العزم بدلا
عن نفس الفعل كالصلوة مثلا واما الثاني فظاهر
لظهور تعدد البدل والمبدل ح وهذا التحقيق ذكره الفاضل

الشيرازي في حاشيته على شرح المختصر العضدي مستنبطا
من كلام الشارح حيث قال الواجب في كل جزء
من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم فيه
على الفعل في ثاني الحال فيقال ان هذا الكلام على ان
العزم ليس بدلا عن نفس الفعل حقيقة حتى يتوجه
على القاضي ما في المنهاج من ان العزم لو صح بدلا
لتادى الواجب فيه ضرورة تادي المبدل منه بالبدل
ومن انه يلزم تعدد البدل اي ما هو العزم في كل جزء من الوقت
مع وحدة المبدل منه وهو الفعل لان المبدل منه هو
ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو
ايقاعات العزم فيها لا في الجزء الاخير فكل واحد
منها متعدد وكل بدل يتادى به مبدله انتهى كلامه قوله
واعلم ان شيخنا البهائي طاب ثراه قد نقل من
جانب النافي بلا بدل ثلثة اولها الدليل الاول الذي

عدل عنه

عدل عنه المص والثاني الدليل الذي اعتمد عليه المص والثالث انا نقطع
بان المكلف اذا اتى بالظهر مثلا في اثناء الوقت يصدق
عليه انه ممتثل بالواجب من حيث انه الظهر بدل
عن العزم على صلوة الظهر واجاب عن الدليل الاول
بما حاصله ان العزم بدل عن فعله في كل جزء قبل الضيق
لا مطلقا كما في خصال الكفارة المخيرة وعن الثاني بما حاصله
ان خلو الامر عن بدلية العزم لا يمنع من ثبوت البدلية
لهما باعتبار دليل خارج وعن الثالث بان البدل
تابع بسبب عن ترك مبدله الواجب وحاصله
ان العزم صار بدلا بسبب ترك الواجب وبتعقبه
فصلوة الظهر مثلا واجبة اصالة وبدلية العزم حدثت
عند تركها بسبب ذلك الترك وليس هذا من
قبيل خصال الكفارة فان كلا منها صار بدلا اصالة
وليس احدها مسببا عن الاخر ان وح لا يلزم

المخيرة بدل

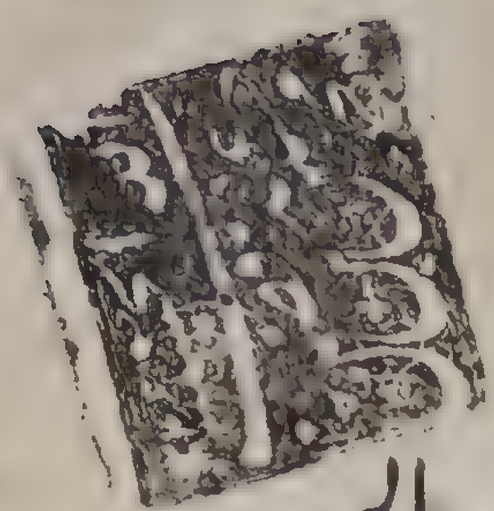
لكن يكون الامتثال بصلوة الظهر من جهة بدلية العزم كما في
حصول الكفارة من جهة بدلية كل منها عن الآخر وافاد
بعض الاعلام في جواب الدوال انه لئن اريد انه يحصل الى بدلية العزم
بدلا عن الفعل قبل الضيق فهو مسلم لا نزاع فيه
ولئن اريد انه ثبت بدليل معول عليه شرعا
ان العزم بدل عن الفعل في كل جزء قبل الضيق
فهو غير مسلم وفي رد جوابه الثالث انه ان اريد ان
هذه الكلمات مبنية على مجرد احتمال كون الترك
المذكور سببا لوجوب العزم فهو مسلم ومحض
الاحتمال لا يصح ان يكون علة للحكم لوجوب العزم
بالفعل ولئن اريد ان هذه الكلمات مبنية
على ثبوت وجوب العزم بدليل يعول عليه
فقد عرفت انه لم يثبت دليل عليه واقول
في الرد المذكور تأمل فانه قد يلتبس في هذه المرتبة

ليس بصدد

ليس بصدد الاستدلال على وجوب العزم حتى يستفيد منه
بالترديد المذكور بل هو في هذه المرتبة بصدد رد ما
قالوا في نفي كون العزم بدلا وطلب الدليل منه في هذه
المرتبة ليس من آداب المناظرة فتأمل **قوله**
بل لا ان العزم على فعل كل واجب اجمالا يعني لئن من
احكام الايمان وتوابعه لئن يعزم المؤمن على الاتيان
لكل واجب اجمالا لتحقق التصديق بما جاء به النبي وليعزم
على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره تفصيلا
كالصلوة مثلا **قوله** واعلم لئن بعض الاصحاب
توقف في وجوب العزم على الوجه الذي ذكره يعني
لئن بعض الاصحاب توقف في وجوب العزم على الوجه
الذي ذكر من انه يجب العزم اجمالا عند تذكر الواجب
اجمالا وتفصيلا عند التذكر بخصوصه ولهذا التوقف
وجه وفعل وجهه لئن عدم العزم على فعل الواجب

قو

لا يستلزم عدم التصديق بما جاء به النبي قد
لا يغرم على الفعل مع التصديق بوجوبه قوله
وان كان الحكم به متكررا في كلامهم وربما استدل
له اي التوقف وجه ولكن كان الحكم بوجوب العزم
من حيث انه من لوازم الايمان متكررا في كلام
القوم وربما استدل على وجوب العزم بالمعنى المذكور
بان العزم على ترك الواجب حرام لان ترك الواجب
حرام والعزم على الحرام حرام فيجب العزم على
فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف عن العزم
على الفعل او الترك في حال عدم الغفلة وفي حال
الغفلة ليس مكلفا فهذا الاستدلال استدلال
على وجوب العزم من حيث انه من لوازم
الايمان والظاهر انه راجع الى وجوب العزم
بالمعنى المذكور لا الى وجوب العزم بدلا عن



[illegible]

الترك كما افاده بعض الاعلام حيث قال وربما استدل على
اي وجوب العزم بدلا عن الترك لا العزم الذي يجامع
الايمان لانه لا نزاع في وجوبه بهذا بناء على التعاقد
لكن هذا الاستدلال استدلال على وجوب
العزم بدلا عن الترك اعترض على قوله بتحريم العزم على
الواجب بانه ان اريد ترك الواجب بدون
البدل فهو مسلم ولا يلزم ذلك في الواجب
الموسع لان ترك الواجب الموسع ليس الا على التقدير
الترك في جميع الاوقات لا في بعض الاوقات فقط وان
ان اريد الترك مطلقا سواء كان الترك تركا
اولا فهو غير مسلم بل هو اول البحث وعين
النزاع وعلى قوله لعدم انفكاك المكلف من
العزمين بانه يمكن الخلو من العزم على الاتيان
بالواجب واجب حين عدم الغفلة لكن هذا العزم

لكن من احكام الايمان ولا دخل في ذلك للوقت دون وقت
فقبل دخول الوقت وبعد دخوله ايضاً ذلك
العزم واجب لكن وجوبه من احكام الايمان
واما خصوص كون وجوب العزم بدلاً من الترك
بعد دخول وقت الواجب فهذه البدلية
لم يثبت بدليل يعول عليه عقلاً او شرعاً
والاصل براءة الذمة الا ان يثبت شغلها
بدليل معول عليه وليس فليس قوله كما
ترى اشارة الى ما ذكرنا انتهى واقول
على ما عرفت لك ان هذا الدليل لا يدل
الا هو على وجوب العزم على الوجه المذكور ولا
كونه بدلاً فظهر لك اندفاع الاعتراضين و
لا يخفى على المتأمل لمن جعله دليلاً على وجوب
العزم بدلاً خلاف سوق العبارة

سبوق

وايضاً يفهم من كلام العميدي في شرح التهذيب انه دليل على وجوب
العزم بالمعنى المذكور لا بدلاً حيث قال في الرد على السيد
لكن وجوب العزم انما يثبت لكونه بدلاً عن الصلوة
في اول الوقت او وسطه فهو بط مما تقدم ولئن عنى انه
ثبت لكونه من احكام الايمان من حيث ان العزم
على ترك الصلوة حرام لكونه عزماً على الحرام فان ترك الصلوة
حرام فيكون العزم على الفعل واجباً لعدم انفكاك المكلف عن
احد العزمين الا حال غفلته وهو حينئذ غير مكلف فهو حق
على تقدير تسليم هذه المقدمات انتهى وعلى ما ذكرنا من
الدليل على وجوب العزم بالمعنى المذكور فلا يكون قوله كما
ترى اشارة الى ما ذكره بل اشارة الى عدم تسليم
المقدمات كما يفهم من الكلام الذي نقلنا حيث قال
فهو حق على تقدير تسليم هذه المقدمات قوله
وذهب السيد المرتضى الى انه لا بدل الا بدليل منفصل قال

في جواب من استدل على حجية مفهوم الصفة بان تعليق الحكم
بالشرط اذا دل على انتفائه بانتفاء الشرط فكذلك
الصفة والجامع بينهما ان كل واحد منهما كالآخر في التمييز
والتخصيص لانه لا فرق بين ان يقول في سائمة
الغنم زكوة وبين ان يقول فيها اذا كانت سائمة
زكوة لكن الشرط عندنا كالصفة في انه لا يدل على ان
ما عداه بخلافه ومجرد الشرط لا يعلم ذلك وانما يعلم في
بعض المواضع بدليل **قوله** يجري في العرف
فجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك المصدر
في الاول مضاف الى المفعول وكذا في الثاني الربط
في اعطائك اياه اكرامك اياي ووجه الاصل
الدليل ان العرف لا يفرق بين التعليق الواقع
بكلمات الشرط مثل ان ولو وبين التصريح
فكما ان في صورة التصريح ينتفي الحكم بانتفاء

قوله

اكرامه ايا

الشرط ولو نوزع

الشرط ولو نوزع فيه كان مكابرة فكذا في صورة التعليق واذا
ثبت انه في العرف يفهم ذلك والاصل عدم النقل في
اللغوي الى المعنى العرفي فيكون في اللغة ايضا موضوعا لذلك
هي انتفاء الحكم بانتفاء الشرط **قوله** وبنيابة بعض الشروط
عن بعض الى آخره يعني ان بعض الشروط قد ينوب
مقام شرط فالحكم المعلق بشرط لا يدل على انتفاء
ذلك عند انتفاء ذلك الشرط لجواز بقاء شرط آخر
مع انتفاء الشرط المعلق عليه **قوله** واحتج من وافقنا مع
ذلك بانه لو كان اي احتج من وافق السيد في عدم حجية
مفهوم الشرط مع ذلك الاستدلال الذي ذكره السيد
بدليل آخر وهو انه لو كان انتفاء الشرط موجبا
لانتفاء الحكم يلزم في قوله ولا تكرهوا فتياتكم على
البغاء ان اردن تحصنا انتفاء الحكم المعلق
على الشرط وهو تحريم الاكراه على الزنا المستفاد

المفهو

من النهي في قوله ولا تكرهوا عند انتفاء الشرط وهو ارادة
التحصين فيلزم جواز الاكراه في صورة عدم ارادة الاباء
التحصين اي العفة مع انه حرام قطعي قوله والجواب
عن الاول اي الجواب عن الاستدلال الاول ان الشرط
في الصورة المذكورة متنبأ به بعض الشروط لا يكون خصوص
شيء منها بل مفهوم احدها لا على التعيين وما ذكرنا
تم فيه لان انتفاء الشرط انما يكون بانتفاء
جميع تلك الشروط لان مفهوم احدها لا على التعيين
كلي لا ينتفي الا بانتفاء جميع افراده ولا شك ان عند انتفاء
الجميع ينتفي الحكم ايضا قوله اذا انتفاء الحرمة قد يكون
بظهور ان الحل حاصل لان انتفاء الحرمة اعم من ان
يكون بسبب عروض الحل كما في صورة النسخ
من الحرمة الى الاباحة او يكون باعتبار انتفاء
متعلق الحرمة بحسب العقل لان صدق اب لبه

قوله
مفهوم
قوله

الا ان لم يكن الموضوع موجودا او يكون المحمول مسلوبا عنه
كما اذا قيل زيد ليس بكاتب اذا كان زيد موجودا او لا يكون
صدقه باعتبار عدم وجود الموضوع كما اذا قيل في زيد المعدوم
انه ليس بكاتب وصدق اب لبه في الآية اي كون الاكراه
ليس حراما باعتبار عدم الموضوع وهو الاكراه في صورة
عدم ارادة التحصين لان الاكراه هو الجبر على ما يكرهه وعند
عدم ارادة التحصين لا يكون كارها وهذا التقرير اولى
مما هو المشهور من انهن اذا لم يردن التحصين فقد اردن
التحصين فقد اردن البغاء لورود الاعتراض عليه بانه لا يلزم
من عدم ارادة التحصن ارادة البغاء لجواز ان لا يردن شيئا
منهما ولذا امكن ان يدفع بان المكلف في صورة عدم
الفعل لا يكون خاليا عن الارادتين كما هو الكلمة على
بل يحل قوله وثانيهما ان التعليق بالشرط صلة
انا لا نقول ان معنى تعليق الحكم بالشرط انتفاؤه

قوله

الحكم عند انتفائه مطلقا بل اذا علم ان لا فايدة للتقييد بالشرط
سوى هذا وهو هنا في الاية ممنوع لجواز ان يكون
فايدته المبالغة في حرمة الاكراه يعني ان الفتيات
اذا لم يردن البغاء مع نقصان عقلهن وشهوتهن
فالاولى ان لا يكرهن والا كان المولى انقص منهن وايضا
يجوز ان يكون التقييد في الاية بواسطة ان الاية نزلت
فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على البغاء ويمكن ان
يقال ان مثل هذه الاحتمالات جارية في جميع الشروط
الا ان يدعى ان في بعض الشروط نعلم قطعا انتفاء
فايدة اخرى سوى انتفاء الحكم عند انتفائه اذ لا شك
ان الظاهر في بعض المواضع بان ليس للتقييد فايدة
سوى ذلك كما في بناء على ما قيل من ان الظن
قد يكفي في مدلولات الالفاظ قوله بحيث الظاهر
نظرا الى الاكثر يعني يتبادر منه مفهوم الشرط

قوله [illegible]

ليس قطعيا

ليس قطعيا بناء على انه يجوز ان يكون فايدة التقييد سوى الشرط
انتفاء الحكم بانتفاء الشرط بل الظاهر من الشرطية انتفاء
الحكم بانتفاء شرطه فيحمل الاية على هذا الظاهر يلزم جواز
الاكراه عند عدم ارادة التحصين لكن بما وقع الاجماع على حرمة
الاكراه فهذه الاجماع على ~~حرمة الاكراه فهو~~ قد دفع ذلك
الظاهر الذي فهم من الشرط لان الظاهر لا يمكن ان
يقاوم القاطع قوله وهو الظاهر من كلام الشيخ
قال الشيخ في العدة اختلف اهل العلم في ان الحكم
اذا علق بصفة الشيء هل يدل على ان حاله مع انتفاء ذلك
الوصف بخلاف حاله مع وجوده ام لا يدل بل يحتاج الى بيان
ودليل سواه فذهب الشافعي واكثر اصحابه الى ان
الحكم اذا علق في الموصوف بصفة دل على انتفاء ذلك الحكم اذا
زالت تلك الصفة حاله في مواضع كثيرة وتجاوز بعضهم
الى ان قال ان الحكم اذا علق بعين دل على ان غيره

قوا

بخلافه ومنهم من قال انه لا يدل على ان ما عداه بخلافه وهو الذي
نصره ابو عبد الله البصري وحكي عن ابي الحسن وهو
قول ابي العباس بن سريج ومن تابعه من اصحاب
الشافعي كالقاضي ابي بكر الفارسي وابي بكر القفال وغيرهما
وذكر ابو العباس ان الحكم اذا علق بصفة انما يدل
على ما تناوله اللفظ اذا تجرد وقد يحصل فيه قرائن واسباب
يدل معها على ان ما عداه بخلافه نحو قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا او قوله واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله
فلم تجدوا ماء فتيمموا او قوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وقوله عليه السلم
في سائمة الغنم زكوة قال وقد يقتضي ذلك
ان حكم ما عداه مثل حكمه نحو قوله ومن قتله منكم متعمدا
وقوله ولا تقل لهما اف وقوله تعالى فلا تظلموا فيهن
انفسكم وهذا تصريح منه بان القول اذا تجرد

لم يقتض

لم يقتض نفيا ولا اثباتا فيما عدا المذكور وان القرائن تارة يعلم
النفي ويعلم تارة الايجاب وقد اضطرب الناس في شرح هذا
القول الذي اثبت فيه وتداول كلامه المقتفي بخلاف
ذلك وبناه عليه واكثر اصحاب الشافعي وجمهورهم على
المذهب الاول وهذا المذهب الاخير هو الذي اختاره
سيدنا المرتضى واليه ذهب ابو علي وابو هاشم واكثر المتكلمين
وكان شيخنا رحمه الله يذهب الى المذهب الاول ويقول
انه مذهب من منع من ذلك ما ذكره سيدنا
المرتضى في مسئلة لانا احكيها على وجهها ثم نقل كلام
السيد في مفهوم الصفة ومفهوم الشرط وايد لانه
على حجتها واجوبته عن استدلال القائلين بحجتها
ثم قال بعد ذكرها بتمامها ولي في هذه المسئلة
نظر فظاهر كلام الشيخ يقتضي انه توقف في حجية
مفهوم الشرط ولعل الصحيح حيث قال وهو

والعبارة صح

الظاهر من كلام الشيخ فهم ذلك من كلامه في موضع آخر
والا فكلامه الذي نقلناه لا يدل على انه قايل بثبوت مفهوم
الصفة فتامل **قوله** اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف ليس
عين اثباته فيه ولا جزئه يعني ليس معناه الموضوع له هو اثبات
الحكم في محل الصفة فقوله في سائمة الغنم زكوة يدل مطابقة
على ثبوت الزكوة في السائمة ونفي الحكم عما عداها كالمعلوفة
مثلا ليس عين ثبوت الزكوة في السائمة ولا جزءها فيكون
الدلالة المطابقية والتضمنية منتفية والدليل الآخر على نفيهما انه على
تقدير كون تلك الدلالة مطابقية او تضمنية يكون الدلالة بالمنطوق
اي بصريح اللفظ لا بالمفهوم لكون الدلالة بالمفهوم هي الدلالة
على لازم المعنى مع ان الخصم معترف بان دلالة الصفة
على نفي الحكم عما عداها انما هي بالمفهوم واليه اشار بقوله وايضا وجه
لو كانت **قوله واما بحسب الالتزام** اي واما
نفي دلالة التعليق بالصفة على نفي الحكم عما عداها بالالتزام فهو

بالمفهوم

٧٠

[illegible]

لكن المعتبر في الالتزام اللزوم الذهني او العرفي وانتفاء الثاني فلانه منتفي الا يفهم بعض
عرف من قوله في الغنم السائمة زكوة انتفاؤها في المعلوفة وما ادعاه
الاعلام من انه قد يقرر عند اهل العربية لكن ترتيب الحكم على المشتق
دال على علية ماخذ الاشتقاق فاذا قال الشارع في الغنم
السائمة زكوة فرجع هذا القول باعتبار محصل معناه الى ان
السائمة من الغنم فيها زكوة فيكون الحكم بوجوب
الزكوة على المشتق الذي هو السائمة وقد تعينت
لكن ترتيب الحكم على المشتق دال على علية ماخذه
الاشتقاق فيكون علة الحكم بوجوب الزكوة في الغنم
هي السوم الا انه لكن يثبت علة اخرى ايضا في وجوب
الزكوة على غير السائمة يمكن دفعه بانه على تقدير وجوب
متابعة اهل العربية في هذه المسئلة وتخصيص القول
بحجية مفهوم الصفة بالصفة الصالحة للعلية
فان ما ذكروه ليس عاما في كل صفة بل قالوا

لان تعليق الحكم بصفة صالحة للعلية يشعر بعلية ذلك الوصف
لذلك الحكم المشكل وصف مثلا اذا كان ضربت طوال
غنم لم يدل على ان علة الضرب هي طولهم نعم في مثل الحوال
لا يحب مساويه والعالم لا يفسق يتم ذلك قال في المطول
تعليق الحكم بالوصف كثير القصد به العلية تقول
مثل قولنا العالم لا يفسق يدل على ان علة عدم الفسق
في العالم صدخه العلم لا صفة اخرى لا على ان غير العالم
يفسق بل على ان يجوز ان يكون غير العالم لا يفسق
لصفة اخرى فان ثبت ان الاصل عدم ذلك
تقول ان ذلك من الخارج لا من دلالة اللفظ
لغة مع ان المفهوم كان من قبيل ما يحصل بدلالة اللفظ
لغة قال السيد المحقق في جواب استدلال من
قال بالصفة بان تعليق الحكم بالسوم لو لم يدل
على انتفائه اذا انتفت الصفة لم يكن لتعليقه بالسوم

معر وكان عبثا

معر وكان عبثا لان في تعليق الحكم بالسوم فائدة لا نعلم
وجوب الزكوة في السائمة وما لا نعلم ذلك قبل ويجوز ان
يكون حكم المعلوفة في الزكوة حكم السائمة ولكن علمناه
بدليل آخر وليس يمتنع في الحكمين المتماثلين ان
يعلما بدليلين مختلفين بحسب المصلحة الا يرى ان حكم ما لا يقع
عليه النص من الاجناس في الربا حكم المنصوص عليه
ومع ذلك دلنا على ثبوت الربا في الاجناس المذكورة
بالنص وكلفنا في اثباته في غيره الى القياس او غير ذلك
من الادلة **قوله** منها شدة الاهتمام ببيان محل الحكم
الوصف في افادة بعض الاعلام انه يمكن ان يقال ان
الشارع الحكيم اذا وجد في كلامه بيان حكم من
الاحكام على الاطلاق من دون تقييد بشخص دون
شخص وبدون تقييد بوقت دون وقت فلا
بد من العمل باطلاقه ولا يجوز التقييد والتخصيص الا بدليل

شرعي تعول عليه شرعا وليس فليس بالحكم من مرتب
التخصيص والتقييد وخلاف الظاهر لابد له من دليل شرعي
موجب لهذا الارتكاب ولا يجوز العدول عن الظاهر
والاطلاق من دون صارف شرعي ولا يكفي محض يكفي
احتمال خلاف الظاهر بل هم وما ذكره المص من شدة
الاهتمام انما يكون لو رجح لو كان في المعلوفة ايضا
زكوة ويكون تخصيص ذكر السائمة لشدة الاهتمام
والحال ان المعلوفة ليس فيها زكوة فلا للاهتمام
فضلا عن شدته انتهى واقول فيما ذكره ان الكلام
في التقييد بالصفة الواقع في كلام الشارع لا في
ان التقييد بالصفة مطلقا هل يدل لغة على الانتفاء
فيما عداها ام لا ويحتمل انه يرد عليه ان المص هيهنا ليس
بصدد الاستدلال وذكر الدليل بل هو بصدد منع
ما ذكره المستدل من انه لو لم يكن كذلك لكان

عبثا وما ذكره

عبثا وما ذكره من انه انما يكون لو رجح لو كان في المعلوفة
ايضا زكوة غير وارد لان ما ذكره انما هو على سبيل المثال
مع قطع النظر عن الحكم الشرعي في ذلك وهذا مثل ما قال
العلامة في التهذيب او تحيله على الاصل كان يقال لا
زكوة في السائمة والمص قد ذكر فوايد من جملتها شدة
الاهتمام ولا يلزم وجود جميع الفوايد في كل منها بل يكفي
قوله وجود واحد منها فتامل قوله او تقدم بيان حكم
الغير لنحو هذا من قبل اي يجوز ان يكون وجه التخصيص
بالسائمة مثلا انه قد ذكر قبل بيان حكم السائمة بنحو
في الغنم السائمة زكوة حكم المعلوفة مثل ان قال في المعلوفة
زكوة ويكون تخصيصه بالمعلوفة عند ذكرها مقدما لنحو
قوله ما ذكرنا من الوجوه قوله وجوابه ان المدعي عدم
وجدان صورة [illegible] لانقول باحتمال الفوايد
المذكورة في صورة خاصة مثل في الغنم السائمة

ذكره حتى يقال انه خارج عن محل النزاع بل النزاع في
الصورة التي لا فايدة لها الصفة سوى التخصيص بل
المراد انه في كل صورة من صور التعليق بالصفة يحتمل
فايدة من الفوايد المذكورة وهذا القدر كاف في عدم الاحتياج
الى القول باقتضاء انتفاء الصفة نفي الحكم لحفظ كلام البلغاء
عن التخصيص بلا فايدة اذ مع احتمال فايدة من تلك الفوايد
يكون كلام محفوظا عن التقييد لا لفايدة ويحتاج
اثبات ما سوى ذلك الاحتمال من الفوايد المذكورة
اي كون التعليق لفايدة انتفاء الحكم عند انتفاء
الصفة الى دليل قوله وانما هو كونه بيانا للواضح قوله
اقول بعض الاعلام انه لا خفاء في انه فرق بين كون
الكلام من قبيل توضيح الواضحات وبين كون
الكلام لغوا بحيث لا يرتكبه من له ادنى شعور
لان توضيح الواضحات قد يقع في كلام البلغاء

تحصيل

تحصيل غرض من الاغراض لكنه لغو لا يصح وقوعه في كلام العقلاء
وظاهر ان التكلم بمثل قال الانسان الاسود دم اذا لم
يصير محلا للتشنيع بسبب تقييد الانسان بالاسود والعقلاء
يشنعون عليه بان تقييد الانسان بالاسود لغو صرف لا فايدة فيه قطعا
فمثل هذا الكلام لا يصدر ممن له ادنى شعور فضلا عن البلغاء
والعقلاء اقول حاصله اعتراض على المصنف بان تقييد الانسان
بالاسود ليس من قبيل توضيح الواضحات لانه لا يقع من
العقلاء وهذا التقييد لا يقع من العقلاء والبلغاء بل هو من
قبيل اللغو وانت خبير بان المراد بتوضيح الواضحات
ما يكون من الظهور بحيث لا يخفى على احد وتوضيح مثل هذا
لا يصدر عن البلغاء ثم ما ذكره مبني على اعتقاد ان مراد المصنف ان
تقييد الانسان بالاسود من قبيل توضيح الواضحات
ولهذا اعترض بان هذا ليس من قبيل توضيح الواضحات
بل هذا التقييد لغو ليس كذلك بل مراده كلمة قبح

هذا الكلام لكونه من قبيل توضيح الواضحات مع قطع النظر
عن التقييد بالصفة حتى لو قيل الانسان اذا نام لم
يبصر يكون ايضا قبيحا لانه من قبيل توضيح الواضحات
التي لا تخفى على احد قوله والجواب المنع من سببية ذاته
للتعليق بالصفة الخ حاصله ان في الصفة جميع الدلالات
الثلثة منتفية لما مر بخلاف الغاية لان تصور الصوم
المقيد بكونه اخره الليل المفهوم من التقييد لا ينفك
عن تصور عدمه في الليل فيكون الدلالة الالتزامية
ههنا متحققة بخلافها فيما ثمه فلا يجوز قياس الغاية
على الصفة قوله بل التحقيق ما ذكره بعض الافاضل
لعل المراد به الشارح العضدي حيث قال
مفهوم الغاية اقوى من مفهوم الشرط فقال به
كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به
كالقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء قوله

لكن يعجبني

لكن يعجبني الرجوع عن البحث بما تراه رايت في بعض الحواشي المنسوبة
الى ولد المصنف طاب ثراه انه قال الخادم ايده الله لعل الوجه في
ذلك كون النزاع في شرط الواجب المشروط كالصلوة
بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط التكليف قيل وهذا هو
المفعول ام لا فشرط الوقوع بما يشهد به النهد تهذيب
نعم والقول بعدم صحة التكليف حال عدمه وبما يشهد
بذلك ما في دليل المعتزلة الذي نقله بعضهم من ان ما علم عدم
شرطه ممكن انتهى ولا يذهب عليك لا في قول البعض
عنه بشرط التكليف من المناقشة لان الطهارة مثلا ليس على
لا يقاع الفعل لا للتكليف به الا ان يريد من عدم
الطهارة يكشف عن عدم الوجوب وفيه ما فيه لان
الكلام في اصل التكليف لا في الكشف مع انه ربما
يقال ان عدم شرط الوقوع انما يمنع اذا التكليف
وجوابه يعرف مما ذكر انتهى اقول حاصل كلام المصنف رحمه الله

انه لا يجب عندي التعبير عن هذه المسئلة وتقريرها
بما ترى من اطلاقهم القول بان ما علم الامر عدم شرطه
الامر به غير جائز فانه باطلاقه يشمل شرط الوقوع
اعنى ما هو شرط لوقوع المكلف به كارادة المكلف مثلا
فانها شرط لوقوع المكلف به فانه يمتنع وقوعه بدون
ارادة المكلف مع ان هذا غير قابل للنزاع لان القول
بعدم صحة الامر عند عدم شرط وقوعه كارادة المكلف
ظاهر الفساد لانه يلزم ان لا يكون الكفار والفساق
مأمورين بالايمان والطاعة لعلم الامر بانتفاء شرطه
للوقوع اعنى ارادتهم للايمان والطاعة بل ما يصلح
محلا للنزاع شرط الواجب المشروط اي ما يكون وجوبه
مقيدا بشرط كالصلوة بالنسبة الى الحيوة والبلوغ
والعقل وبالجملة كل ما له دخل في تمكن المكلف
وقدرته ويكون شرطا في صحة التكليف لا في صحة

المكلف به

المكلف به كالايمان الى الكفار فانه شرط لصحة الفروع التي امروا بها لا في
صحة التكليف لكن في كلام المصنف مسامحة مثل الواجب المشروط
بالصلوة بالنسبة الى الطهارة فانه يرد عليه ما اورده فان الصلوة
بالنسبة اليها ليست كذلك فان وجوبها ليس مقيدا بالطهارة
وهي ليست شرطا لوجوبها والتكليف بها بل هي شرط
لوقوعها على وجه الصحة والاولى ان يتكلف ويقال في العبارة
المضاف محذوف اي كالصلوة بالنسبة الى امكان الطهارة
فان امكان الطهارة شرط لصحة التكليف بها فاذا علم
الامر انه لا يتمكن من الطهارة مطلقا لا يصح تكليفه بها ولكن
الكلام بعد محل تامل واما قوله مع انه ربما يقال الخ فلم يظهر
لي محصل مراده واعلم ان مراد المصنف انه ما ينبغي ان
يكون محل النزاع عندنا هو شرط التكليف
لا الوقوع لان النزاع غير واقع في ذلك لان النزاع
بين المخالفين وقع في هذا وجعلوا هذا مسئلة قال

لكن ابن الحاجب في المختصر يصح التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه
عنده وقته فلذلك نعلم قبل الوقت وخالفه الامام
والمعتزلة قوله وسيظهر لك سر ما قلته اى سيظهر
لك سر ما قلته من لزوم تخصيص التعبير عن المسئلة المطلق
الشرط الشامل لشرط الوقوع بل ينبغى تخصيصه علما ما هو
شرط التكليف وتمكن المكلف شرعا عند ذكر دليل
الخصم واحتجاجه بانه لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه
لم يصح احد لان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه
واقلها ارادة المكلف فان مدار الجواب على تخصيص
النزاع بشرط التكليف الذى له دخل فى تمكن المكلف
شرعا قوله وانما لم اعدل عنها ابتداء
اى انما لم اعدل ابتداء عن الترجمة المذكورة فى كتب القوم
بتخصيص الشرط بشرط التكليف واخراج شرط
الوقوع قصدا الى مطابقة دليل الخصم لما جعله

عنوان الدعوى

عنوان الدعوى ومحل النزاع فان دليله كما سيأتى انما يطابق الدعوى
الغير المختص بغير شرط الوقوع قوله ولقد اجاد علم الندور
حيث تحرى عن هذا المسلك اى لقد احسن
السيد المرتضى رحمه الله حيث عدل عن الترجمة المذكورة
وفرض المسئلة فيما يشمل شرط الوقوع احسن التعبير عن
هذا المطلب حيث خصص النزاع بشرط التكليف وما له
دخل فى تمكن المكلف حيث قال ذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين الى انه
تجوز لكن يامر الله تعالى بشرط لكن لا يمنع المكلف من
الفعل ومن شرط الذى يتعذره فان تمكن المكلف وقدرته انما هو
شرط التكليف لا شرط الوقوع قوله وهذا غلط اى وهم
يجوز بجواز لكن يامر الله تعالى بشرط لكن تمكن المكلف مع
علمه بانتفاء التمكن فظهر ان مثل هذه الشروط انما
يحسن فمن لا يعلم العواقب ولا طريق له الى العلم بالعواقب
كالسيد يامر عنده بخياطة الثوب بشرط التمكن بمعنى

انه لن يبقى ليعلم بعد الامر بفعل الخياطة واما من يعلم
العواقب فلا يجوز ذلك وتبعه الشيخ في العدة وقال
بعشرة قال ومن الناس من جوز في القديم تعالى ان يامر المكلف
بشرط ان يبقى على كونه قادرا قبل حال الفعل بوقت
دالا بمنعه منه والصحيح الاول لان الشرط انما يحسن فيمن
لا يعلم العواقب فاما من يعلمها فلا يحسن منه ذلك ومن
قيل انه يحسن ذلك ويكون ذلك الامر لطفا لغير
هذا المكلف كان ذلك ايضا فاسدا لانه لابد من ان
يكون المامور نفس ذلك الفعل مصلحة له او لا يكون
كذلك فان كان مصلحة له فيجب اقداره عليه وان لا يمنع منه وان
لم يكن مصلحة له فلا يحسن ان يوجب عليه ما هو لطف
للغير انتهى قوله والذي يبين ذلك اي يعني والذي
يبين ويوضح لك ذلك الذي ذكرناه من ان من يعلم العواقب
لا يجوز عليه ان يامر بشرط التمكن ملاحظة حال الشاهد

اما يجب ان يكون عليه الامر ان كان من يعلم العواقب وهو الله تعالى فلا بد من ان يكون عالما بان المامور يتمكن من اداء ما امر به صح

فان اخذ امنا

فان اخذ امنا لو اعلمه الرسول صلى الله عليه وآله بان زيدا لا يمكن
من الفعل غدا قبح منه ان يامر زيدا بالفعل بشرط
ان يتمكن وما ذلك الا لعلمه بعدم تمكنه ويعاقبه حال فالقديم
تعالى لعلمه باحوال المكلف اذا علم عدم تمكنه لا يجوز ان
يامره بشرط ان يتمكن قوله وانما يحسن دخول
الشرط فيمن يامره فقد علمنا الخ اي انما يحسن فقد علمنا
بصفة المامور في المستقبل دخول الشرط حسنا
فحوله فقد علمنا فعل حسن هذا على تقدير عدم اللام
في قوله فقد علمنا كما في النسخ المصححة واما مع وجوده
فلا غبار في العبارة وكون المامور متمكنا منه
يعني لا يجوز اشتراطه فيما لنا طريق الى العلم به يحسن
الفعل وقبحه فانه يصح ان نعلمه فلا يجوز لنا ان نقول
لزيد مثلا افعل ذلك الفعل بشرط ان يكون
حسنا واما كون المامور متمكنا من الفعل فمما

صلى الله عليه وآله وسلم

فقد
لا طريق لنا الى العلم لعدم علمنا بالعواقب فاذا
خبر الرسول النبي به فلا بد من الشرط ولقد صح
بعض النحو بضم الحاء المعجمة بمعنى العلم وانت
خبير بان المراد ما ذكرنا ويؤيده قوله ان الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم لو اعلمنا في قوله فالرسول
صلى الله عليه وآله وسلم حاله كحالنا يعني ان
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الامر حيث
هو عالم بالتمكن وعدمه بسبب اعلام الله تعالى ووحيه
مثل حالنا اذا اعلمنا الله سبحانه حال من يأمره فعند
ذلك الاعلام يأمر بلا شرط والرسول
صلى الله عليه وآله وسلم كذلك فهو يأمره
بلا شرط ان يتمكن المكلف ثم قال السيد في
الشرح منع على من جوز الامر بشرط ان يتمكن مع
علمه بانه لا يتمكن ويلزم من يسلك هذه

الطريق لم

الطريق لم يأمر الله تعالى المثبت بشرط ان يصير حيا وقادرا
لا يكون صلاحا بشرط ان يكلف يكون صلاحا
وهذا يوجب عليهم ان لا يقطعوا فيمن امره الله
تعالى بالفعل ان ذلك من صلاحه كانه يقطعون
بانه يتمكن لا محالة منه فلما تعلقهم بالقطع على ان
امر الله تعالى يتناول جميع المكلفين مع اختلاف
احوالهم في التمكن فباطل لانا لا نسلم ذلك بل
نذهب الى انه لا يتناول الا من يعلم الله تعالى ان
التمكن يحصل له وبهذا اهل فيه هذا الكلام وبه
يندفع ما قيل على قوله قدس سره فاذا كان القديم
تعالى عالما بتمكن من يتمكن وجب ان يوجه الامر
نحوه من ان يعلم انه لا يتمكن ففيه نظر لان القديم
تعالى يأمر بالصوم امراة تحيض في وسط
النهار او آخره كانه لا يسلم ان هذه المراة

يكون مأمورة بالصوم وقال هذا الدليل على ان التراخي
قوله لم يعلم احد انه مكلف اي مكلف في الحال
وهذا لا ينافي علمه بعد الاتيان بانه كان مكلفا لان
علمه بانه كان مكلفا غير علمه بانه مكلف قوله
لا يقال قد يحصل العلم قبل الفعل في حاصل الاعتراض
ان في الواجب الموسع كالظهر مثلا يحصل قبل
العلم بالتكليف لانه اذا دخل الوقت والمكلف
متصف بشرائط التكليف فيكون عالما بانه
مكلف والجواب ان في الواجب الموسع
نفرض الوقت جزءا جزءا فنفرض اول
الزوال الى وقت الغروب جزءا جزءا
فنقول ان المكلف في الجزء الاول من الزوال
مع فعل صلوة الظهر فيه وبعده ينقطع منه
التكليف وقبل الفعل فيه يجوز ان لا يبقى في

الجزء الثاني

ليثبت الماخر

الجزء الثاني منه بصفة التكليف وكذا نقول في الجزء الثاني والثالث من
الوقت فلا يحصل له علم بالتكليف في جزء من اجزاء
الوقت قوله وقد علمه والا لم يقدم على ذبح ولده
اي وقد علم ابراهيم انه مامور بذبح ولده والا لم يقدم عليه و
القول بانه يكفي في الاقدام الظن ولا يحتاج الى العلم كما قال
محل تأمل اذ مجرد الظن لا يجوز الاقدام على مثل الذبح
الرابع انه قد يحسن الامر في هذا من اقوى الدلايل وقد
جعله العلامة في التهذيب اصلا لهذه المسئلة حيث قال
والاصل في ذلك ان الامر قد يحسن لمصلحة تنشأ
من نفس الامر وقد يحسن لمصلحة تنشأ
منها وحاصل هذا الدليل ان حسن الامر قد يكون
باعتبار انه يحصل به توطين المكلف نفسه على الاتيان
بالمامور به عند وقته وهذا لا ينافي كونه غير متمكن من ذلك
في وقته بسبب انتفاء شرط من شروطه وورد

عليه انه لئن كان المأمور به نفس الفعل يلزم تكليف ما لا يطاق
لانه ممتنع بسبب انتفاء شرط من شروطه ولئن كان
المأمور به العزم يكون والتوطين فلا يكون شرط من
شروط هذا الامر منتفيا فان ذلك الشرط انما هو
شرط لايقاع المأمور به لا للتوطين عليه واشير
الى هذا في الجواب اللهم الا ان يقال لئن المأمور به هو
نفس الفعل وفائدته العزم عليه وكون نفس المأمور
به غير عالم بالامتناع مجرى مانع من الامر ولا يخفى ما فيه فتأمل

ممتنعا مع كون المأمور صح

قوله فقال المصنف ولهذا ينهدم ما ذهب اليه انه اي لاجل
ما ذكرنا من انه لا يجوز الامر بشرط لئن يتمكن منه
الى ان المكلف لا يعلم انه مأمور بالفعل الا بعد تقضي الوقت
وقوله وليس يجب لئن يعلم دفع دخل كان
قائلا يقول اذا لم يكن عالما بانه مأمور به فلم يجب عليه
التحرز من ترك ذلك الفعل مع لئن ترك ذلك الفعل عليه

قوله التوضيح يحتج لا كلامه من ظاهر الدفع ووجه لم
بانعقاد الاجماع متعلق بالاستدلال وهذا الاستدلال
من القاضي وحاصل الاستدلال لئن الاجماع وقع
على وجوب الشروع في الفعل بنية الغرض بحكم فلو لم يكن
عالما بانه مكلف لم يجب عليه ذلك قوله وقال
بعض الاعلام الاولى لئن يقول بنية القربة لان نية الوجوب
محل الخلاف وانما قلنا اولى لانه يجوز لئن يكون المراد من الغرض
الفعل المعين المعروض واقول دعوى الاجماع في ذلك
بناء على عدم الاعتداد بالمخالف بعد اتفاق المجتهدين وقد
اشار اليه المحقق التفتازاني في شرح الشرح
والحاصل ما ذكره من جواز يكون لئن المراد الغرض المفروض
المعين فمع انه خلاف الظاهر جدا لا يفيد في الاستدلال
فان الحكم بكون المكلف عالما قطعا انما يستنبط من
دخوله فيه بنية الوجوب لا من الدخول في الفعل المعين

وهو ظاهر قوله بالذبح الذي هو فري الاوداج بمعنى الفري
القطع قال في الصحاح فريت الشيء افريه فريا قطعته
والاوداج العروق وتناول المدية يعني اخذ السكين
قوله والدليل على هذا كان هذا سند المنع وحاصله
انه لو كان مكلفا بفري الاوداج لما صح قوله تعالى
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا لانه لم يقع منه الذبح
حتى صدق الرؤيا قوله واما جزعه فلانه شفقة
كان الخصم يقول لو لم يكن مامورا بالذبح لما وقع
منه الجزع حيث قال فانظر ماذا ترى وقال
ان هذا لهو البلاء المبين فان الامر بمقدمات الذبح
لا يوجب الجزع وحاصل الجواب ان جزعه بسبب
خوف ان يؤمر بعد مقدمات الذبح بنفس الذبح
لان العادة جرت بالذبح بعد اتمام مقدماته
وقوله واما الفداء فهو ايضا اشارة الى دفع قول

الخصم بانه لو لم

الخصم بانه لو لم يكن مامورا بالذبح لما كان للفداء معنى لان الفداء
انما هو عوض عن الذبح وحاصل الدفع ان الفداء يجوز ان
يكون عن ظنه بانه سيؤمر بالذبح والقول بان تجويز
الظن الكاذب على الانبياء غير صحيح مدفوع بان ظنه بانه سيؤمر
بالذبح مبني على العادة ليس ظنا كاذبا قوله والى هذا
اشار الشيخ في العدة حيث قال فاما الفداء فلا يمتنع
ان يكون فداء عن الذي ظن انه يؤمر به من الذبح او عن مقدمات
الذبح لان الفداء لا يجب ان يكون من جنس المفدى
الا ترى ان الهدي يفدى به حلق الراس وليس وان لم
يكن من جنسه ثم قال وقال قوم انه امر بالذبح على
الحقيقة وانه كان يذبح ثم كان يلتحم ما ذبح اذا تجاوز
موضع الذبح فاذا قد فعل ما امر به ولم يسقط عنه
وهذا قريب والاول اقوى انتهى قوله او عن مقدمات
الذبح زيادة على ما نقلناه لم يكن قد امر بها قال بعض الاعلام

يعني لان ابراهيم فعل من مقدمات الذبح فعلا زايدا على المامور به
فيكون الذبح كفارة عن ذلك الفعل وفيه ضعف لان نسبة
زيادة ايلام الولد عن القدر المامور به الى ابراهيم عليه السلام
امر بعيد غاية البعد انتهى اقول لا يخفى ان المراد ان الفدا
يجوز ان يكون على ظن انه مامور به من مقدمات الذبح
التي هي زايدة على ما فعله من بعض المقدمات لم يتيسر قدامه
بتلك المقدمات الزايدة والحاصل انه فعل بعض
مقدمات الذبح التي امر بها ونقص زيادة منها لم يتيسر
قدامه بها وظن انه مامور بها فيكون الفدا عن
تلك المقدمات الزايدة التي ظن انه مامور بها لا انه
فعل المقدمات الزايدة التي لم يكن مامورا بها والفدا
عما فعله حتى يرد ما ذكره من ان نسبة زيادة ايلام
الولد عن القدر المامور به الى ابراهيم عليه السلام
بعيد فتامل قوله اذ لا يجب في الفدية ان يكون من

جنس المفدى

قوله

جنس المفدى يعني لا نسلم ان الفدا لا يجوز ان يكون
عن الذبح او عن مقدمات الذبح لانه من جنس لان
الفدا لا يجب ان يكون من جنس المفدى حتى لو كان
من ذوي الروح يجب ان يكون المفدى ايضا كذلك
لما مر من انه يفدى بالغنم عن حلق الراس مع انه
ليس جنسه قوله لمكان التوصل الى تحصيل العلم
بحال العبد والوكيل يعني في المثال الاول من امر
السيد عبده مع علمه بانه ينسخ غرضه
تحصيل العلم بحال العبد هل تطيع له فيما امره
ام لا وفي الثاني وهو من الانسان قد يوكل
غيره ويختلف في مع عبده مع علمه بانه يعزله
غرضه امتحان الوكيل ويحصل العلم بحاله
وذلك الغرض اي الامتحان والاختبار ممتنع
في حقه تعالى لعلمه باحوال المكلفين ولقد [illegible]

قوله

المثال

في العدة الى هذا الكلام في اثناء رد قول من قال بجواز نسخ
الشيء قبل وقت فعله حيث قال ثم ان قيل انما يجوز
ذلك اذا امر بالشيء واراد الاختبار ثم نهى عنه قبل الفعل قيل له الله
تعالى عالم بالعواقب فلا يجوز منه تعالى الاختبار لان ذلك
انما يجوز على من لم يعرف حال الشيء فيمتحن هل يطيع المأمور
ام لا والقديم تعالى يأمر العباد بمصالحهم فكيف يأمر بها لهم
ولا يريدها منهم وما افاد بعض الاعلام من ان الحكم المستفاد
من قوله فالتحقيق ان التوصل في محل نظر لان المأمور به
قسمان احدهما ما يكون المكلف قادرا على الاتيان به
ويكون المكلف مأمورا بالاتيان به سواء اتى به او لم يأت به
ابدا كما في الكفار الذين بقوا على الكفر وثانيهما
لكن المكلف به ممتنع الوجود كما في صوم المراة التي
يصير حائضا في اثناء يوم من شهر رمضان فان صومها
في ذلك اليوم ممتنع الوجود لان الصوم الشرعي يمتنع

اجتماع

اجتماعه مع الحيض فصومها في ذلك اليوم ممتنع الوجود ومع انها لا يجوز
لها الاكل والشرب قبل رؤية الدم وصح التصديق عليها
انها لا تكون ممكنة من الصوم في ذلك اليوم وان لم تكن قادرة
في ذلك اليوم الاتيان بالصوم الشرعي ولما كان صومها
اذا احتمل عندها عدم تحقق الحيض فلا يجوز لها الاكل والشرب
قبل رؤية الدم وعدم الجواز دليل على انها مكلفة بالصوم
الذي لا يكون مقدورا لها في ذلك اليوم فثبت التكليف بغير
المقدور ويرد عليه ان ما ذكره اول النزاع وهو من قبيل المصادرة
فانا لا نسلم جواز التقسيم الثاني من الامر الذي ذكرته
وان المراة المذكورة مأمورة بالصوم وعدم جواز
الاكل والشرب فيها لا يدل على انها مأمورة في الواقع
بالصوم لما مر في كلام السيد من ان وجوب التحرز
من التكليف انما هو للظن بالبقاء لصفة التكليف
نعم لو ثبت انه وجبت عليها الكفارة دل على حجية

على كونها مأمورة بالصوم وهذا غير ثابت بل هو مختلف فيه
لا يبقى معه الدلالة على الجواز المراد بالجواز هو التخيير
بين الفعل والترك والغرض إلى آخره يمكن بقاء الجواز بهذا المعنى
واستدل عليه بأن الجواز الذي هو جزء الوجوب ويدل
الأمر عليه بالتضمن إنما هو الجواز بالمعنى الأعم لا الجواز بمعنى التخيير
بين الفعل والترك لأنه مناف للوجوب وذلك المعنى
الأعم جنس للواجب والمندوب والمباح فلا يمكن
تحققه إلا بفصل يقومه وذلك الفصل الحرج في
الترك في الواجب ورفع الحرج عنه في المندوب والمباح
فإذا ارتفع الحرج في الترك الذي هو فصل بالنسخ
ارتفع الجنس وهو أصل الجواز وأجيب عن هذا
بمنع استلزام ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس
وإنما يلزم لو لم يتحقق عند ارتفاعه الفصل الآخر
وأما مع تحقق الفصل الآخر فلا لأن الجنس يحتاج

الاستدلال عليه

لا الفصل

إلى فصل ما من غير تعيين ولا ريب لمن دفع إلحاق الحرج
بالترك يوجب تحقق عدمه وهو الفصل الآخر والمص
استدل بالدليل الذي استدل به الغزالي وأشار
إلى رد الجواب المذكور بقوله والقول بانضمام الإذن في
الترك إليه أي إلى الجنس وهو أصل الجواز باعتبار
لزوم الإذن في الترك لرفع المنع الذي اقتضاه النسخ
موقوف أي هذا القول موقوف على كون النسخ تعلق
بالفصل فقط وهو المنع من الترك دون المجموع وهذا
غير معلوم بل يجوز تعلقه بالمجموع فيزول الجنس مع الفصل
وأقول لا يخفى على المتأمل أن ما ذكره خارج عن قانون
المناظرة لأن المجيب منع زوال الجنس بسبب النسخ
لاحتمال تعلق النسخ بالفصل وحده [illegible] فقط
بأن هذا غير معلوم بل يحتمل التعلق بالجزء الذي هو المنع
من الترك ويحتمل التعلق بالمجموع غير [illegible] ويأباه نحو

فان

الاخر الذي هو رفع الحرج عن الفعل لان الوجوب مركب من
جزئين احدهما رفع الحرج عن الفعل وهو جنس له
وثانيهما المنع من الترك ويجوز تعلق النسخ بالجزء
الاول وانما كان هذا راجعا في الحقيقة الى التعلق
بالمجموع لان زوال الجزء الاول الذي هو رفع الحرج في
الفعل يستلزم زوال الجزء الثاني وهو المنع من الترك
لان هذا انما كان فصلا له وفيه تامل قوله احدهما لكن
الخلاف واقع في هذا الكلام على السند لكن اشار
في الحاشية الى توجيه هذا بقوله الحق ان السند هنا
مساو للمنع فلذلك حاز الكلام عليه انتهى لكن يرد
عليه ان منع السند وان كان مساويا ايضا غير
جائز نعم يصح ابطاله وما ذكره منع لكون الفصل علة
للجنس كالشعرية قوله ولئن سلمنا كونه علة الا انهم
لا يقال المراد انا نبطل كون الفصل علة لانكار

بعضهم

قوله

بعضهم واستدلالهم على ذلك ولا يخفى ما فيه وما ذكرنا يرد
على قوله فلا نسلم انه ان ارتفاعه ايضا ويمكن مثل التوجيه
المذكور بان يحمل عدم التسليم على الابطال لا على المنع
الاصطلاحي قوله ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال
الاول اي لو تشبث الخصم في ترجيح تعلق النسخ
بالقيد فقط بان الاصل عدم تعلق النسخ بالجميع
نقول هذا معارض بان الاصل عدم تحقق وجود قيد
آخر ويمكن ان يقال من جانب الخصم ان الاصل بقاء
الشيء على ما كان والجواز كان في حال الوجوب فالاصل بقاؤه
وايضا الاصل عدم النسخ الا بقدر الضرورة ويكفي فيه
بالقيد فقط والاصل الذي ذكره من ان عدم وجود القيد
لا يقاوم هذا وبالجملة القول ببقاء الجواز كما هو مختار الاكثر قوي
واما ما افاده بعض الاعلام من انه يمكن ان يقال انه
لا تفاوت في التمسك باصالة العدم بين تعلق النسخ

بالجميع وبين تعلقه بالقيد فكما انه يجوز التمسك باصالة عدم تعلق
النسخ بالجميع فكذلك يجوز التمسك باصالة عدم تعلق
النسخ بالقيد فيمكن المعارضة بهذا الوجه الذي ذكرنا
ايضا ففيه انه اذا قيل الاصل عدم تعلق النسخ بالقيد
يجب ان لا يتعلق بالجميع لان النسخ الواقع لا بد من
رجوعه الى الجميع او الى القيد ففي صورة عدم تعلقه بالقيد
يتعلق بالجميع فيتعلق بالقيد ايضا واما اذا تعلق بالقيد
فقط فلا تعلقه بالجميع قوله يريدون به الاباحة اي يقولون
يبقى بعد النسخ الجواز ويريدون بالجواز الاباحة
وهي التخيير بين الفعل والترك مع عدم رجحان احدهما
قوله كما يوجد في كلام جماعة اي يوجد في كلام جماعة
انه يبقى بعد النسخ الجواز الذي هو اعم من الاباحة
والندب قال والده في تمهيد القواعد ويكون
الجواز الذي قد كان في الواجب جنسا وفصله المنع

من الترك قد صار فصله بعد النسخ هو التخيير بين الفعل والترك
فان الناسخ اثبت رفع الحرج عن الترك فالماهية
الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدين احدهما زوال
الحرج من الفعل وهو مستفاد من الامر والثاني الاذن
من الترك وهو مستفاد من الناسخ وهذه الماهية
هي المندوب او المباح قد يتلخص من ذلك انه اذا انتفى الوجوب
بقي الندب او الاباحة من الامر مع ناسخه لا من الامر
فقط وحاصل كلامه ان لا دليل لهم خاص فانه يدل على بقاء
خصوص الاستحباب لانهم يقولون الناسخ رفع
الحرج من الترك وبعد رفع الحرج لا يبقى الاذن في الفعل
فقط بل الاذن مع الرجحان لان الرجحان ايضا
معتبر والاذن في الفعل مع الرجحان وعدم المنع من
الترك هو معنى الاستحباب مع ان مدعاهم اما بقاء الاباحة
فقط او بقاء الاعم منها ومن الاستحباب اي بقاء الاعم من الاباحة

والاستحباب والكراهة واما القول ببقاء الاستحباب فقط
فثابت بل بقي بعضهم القائل بهذا القول فدليلهم
لا يطابق مدعاهم قوله والاصل عدم النقل بان
يكون معناه في اللغة غير التحريم نقل في العرف اليه واذا
كان الاصل عدم النقل فعلم ان معناه في اللغة التحريم
قوله وموضع النزاع هو الاعم خلاصة الاعتراض
ان المدعى عام وهو ان النهي مطلقا يقتضي التحريم والدليل
خاص فانه يقتضي دلالة نهي الرسول صلى الله عليه وآله
على التحريم وحاصل الجواب انه اذا ثبت تحريم ما نهى الرسول
يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله تعالى لانه اذا كان ما نهى الرسول
صلى الله عليه وآله عنه يكون فعله حراما فما نهى الله تعالى عنه
يكون فعله حراما بطريق الاولى كما يقال اذا كان التأفيف
حراما فالضرب بطريق الاولى وحاصل الثاني انه لا فرق في
الفصل بين مناهي الله تعالى ومناهي الرسول بعد

الاول

لان الظاهر

لان الظاهر انه لا فرق بينهما بعد اشتراكهما في حقيقة النهي الا ان
احدهما من الله والاخر من الرسول والظاهر انه
لا يصير منشأ للفرق بحيث يكون الثاني دالا على الحرمة
دون الاول ويمكن ان يقال انه اذا ثبت كون نهي الرسول
صلى الله عليه وآله للتحريم ثبت كون نهيه تعالى للتحريم لانه
لا قائل بالفصل فيكون القول بالفرق خرقا للاجماع
المركب ويمكن حمل عبارة المصنف على هذا على بعد لا يقال ان
هذين الجوابين لا يفيد الا على ثبوت الحرمة في نهي الله تعالى
ايضا لا في غيره كنهي المولى لعبده ومراد المعترض بقوله
وموضع النزاع هو الاعم ان المراد دلالة جميع النواهي
على التحريم وهذا لا يلزم من الجوابين لانا نقول اذا ثبت
كون الاوامر الشرعية دالة على التحريم ثبت في غيرها
لان الاصل عدم النقل والاشتراك فيكون النهي
في اللغة دالا على التحريم فيكون نهي السيد ايضا دالا

على التحريم هذا واما ما يقال من انه يمكن ان يقال ان نهي الرسول
صلى الله عليه واله نهي الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فنهي الرسول
نيابة عن الله تعالى فيكون نهي الرسول نهي الله تعالى
قضية ان للمعترض ان يقول ان نهي الرسول باعتبار
انه صدر من النبي ومن حيث انه كلامه ولئن لم يكن كذلك
عن اجتهاد بل من الوحي يدل على التحريم ولا يلزم من ذلك
دلالة المناهي الصادرة من الله تعالى كالمناهي الواردة
في القران على التحريم فيحتاج الى الجوابين اللذين ذكرهما
المص من دلالة الفحوى وبعد احتمال الفصل فتامل
قوله واستعمال النهي في الكراهية قد اشار
المص بقوله الى ان الاوامر التي في كلام الائمة
قد شاعت في الاستحباب بحيث يشكل
الاستدلال بالامر الوارد في كلامهم على الوجوب

واشار ههنا الى ان استعمال النهي في الكراهية ايضا
في كلامهم شايع بحيث يشكل الاستدلال بالنهي المجرد
على التحريم لكن فيه ما عرفت في الامر من ان شيوع استعماله
في الكراهية بحيث يصير به احتمال الحقيقة مرجوحا ممنوع و
يحتاج في حمله على الكراهية الى قرينة قوله لان تارك
المنهي عنه كالزنا يعد في العرف ممتثلا الخ لان اراد ان تارك
الزنا مطلقا سواء كان ذلك الترك بالشعور والارادة
ام لا يسمى ممتثلا فهو محل تامل وان اراد ان تارك الزنا
اذا كان تركه بالشعور والارادة يسمى ممتثلا فهو حق
لكن لا يحتاج الى ان يجعل الكف امرا زايدا على الترك
الذي يكون بشعور وارادة حتى لا يكون النزاع لفظيا
ولقد قال الفاضل الشيرازي في حاشية شرح
العضدي في تاييد قول من قال المص في النهي هو الكف
ان المكلف به في الحرام هو ان يكون تاركا مشتبا معلوما له

بكمن له قدرة
انه لاثواب عن ترك الزنا من غير كف نفسه عنه
له على ذلك مع شوقه اليه او لا شعور له به
انما الثواب يترتب على نفي الفعل اذا كان
مقارنا للشعور به والقدرة عليه انتهى والتحقيق في هذه
المسئلة ان من يقول ان المط في النهي عدم الفعل
ان اراد ان المط فيه ترك الفعل بطريق القصد
الكف
والشعور فهو حق وح فالقول بان المط هو
لكن ان اراد هذا المعنى فيكون النزاع لفظيا وان اراد
امرا زائدا على هذا مغايرا له كما يشعر به ادلتهم
فهو غير تام وان اراد ان المط فيه ترك الفعل
مطلقا فلا وجه له فتأمل قوله والجواب المنع
من انه غير مقدور لان نسبة القدرة الى اول
لا يخفى ان منع هذه المقدمة غير مناسب لانها وان
كانت مقدمة من مقدمات الدليل لكن قد استدل

قوله

المستدل

المستدل عليها بقوله لكونه عدما اصليا والعدم الا صح
اه فالمنع انما يناسب المقدمة من مقدمات دليلها الا ان
يحمل المنع على المعنى اللغوي ويكون حاصل المعنى انا نطلب
المقدمة التي ذكرتها في الدليل مستدلا عليها بقولك
لكونه عدما اصليا بان تقول لو لم يكن عدم الفعل مقدورا
يلزم ان لا يكون وجود الفعل مقدورا لان القدرة
عبارة عن استواء طرفي الفعل والترك بالنسبة
الى الفاعل بمعنى صحة الفعل والترك فلا بد ان يكون
القدرة متعلقة بالوجود والعدم فلو كانت القدرة
متعلقة بالوجود فقط يكون هذا موجبا ويكون
الفاعل ح فاعلا موجبا لا قادرا مختارا فيلزم
ان لا يكون ما فرضناه قدرة قدرة قوله قلنا
العدم انما يجعل اثرا للقدرة حاصله انه يكفي
يكون العدم متعلقا به تعلق القدرة به بمعنى ان

قوله

المكلف مكلف بان لا يرفع استمراره ولا يجب ان يقع
بهذا العدم كما في الوجود فاثر القدرة هو استمرار العدم
المقارن للقدرة فان اراد المعترض ان العدم بما
هو عدم ومن حيث انه ازلي باق لا يصير متعلقا
للقدرة فهو مسلم لكنا لا ندعي ان العدم بهذا الاعتبار
مطلوب في النهي وان اراد انه لا يصير متعلقا للقدرة
مطلقا فهو ممنوع والسيد ما ذكره والقول بان هذا قول
بالكف وان الاستمرار انما يحصل به وعدمه بعدمه
محل تامل فتامل قوله لنا ان النهي يقتضي منع المكلف
اي حاصل الاستدلال ان المطلوب في النهي انتفاء
الفعل وانتفاء الكلي انما يكون بانتفاء جميع افراده
فالامتناع عن الفعل المنهي عنه انما يكون بالامتناع
عن ادخال كل فرد من افراده في الوجود اذ مع
ادخال فرد من الفعل في الوجود لا ينتفي الفعل

لتحققه في ضمن ذلك الفرد فيكون النهي دالا على الدوام بخلاف
الامر فانه يدل على طلب حقيقة الفعل ويكفي تحققها في
ضمن فرد واحد فلا يدل على الدوام والتكرار ويرد
عليه ان النهي وان كان المطلوب فيه انتفاء الفعل وذلك
انما يكون بانتفاء جميع الافراد لكن لا يجب انتفاء
انتفاء جميع الافراد في جميع الاوقات
بل يكفي انتفاؤها وقتا ما الا ترى ان النكرة المنفية
يفيد العموم مع انها قد تكون وقتية وايضا يلزم
من ذلك ان لا يعد من فعل محرما في وقت
معين ثم تركه في تمام مدة عمره ممتثلا لانه لم يتحقق
منه انتفاء الفعل في جميع الاوقات لصدوره
منه في وقت واحد اللهم الا ان يلتزم انه لم يتحقق
منه الامتثال مطلقا بل بعد التوبة عما فعله وتركه
فيما بعد ذلك فتامل واستدل ابن الحاجب

يستدلون

على استدعاء النهي الدوام والتكرار بان الفعل
به على التكرار مع اختلاف الاوقات للاختصاص
بوقت دون وقت واختار هذا الطريق من الاستدلال
شيخنا البهائي طاب ثراه في الزبدة ولعل
المصنف لم يتعرض لهذا ابتناء على ما سياتي منه في بحث
دلالة النهي على الفساد مطلقا لقول العلماء مالم
يصل الاجماع لا يفيد وبلوغه حد الاجماع ممنوع والذي
يظهر من كلام الشيخ في العدة انه لا يقول
بافادته التكرار حيث قال اكثر المتكلمين والفقهاء
ممن قال ان الامر يقتضي الفعل مرة واحدة
ومن قال انه يقتضي التكرار قالوا في النهي انه
يقتضي التكرار ومنهم من سوى بينهما وقال
الظاهر يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على
ذلك يحتاج الى دليل ومنهم من وقف ذلك

كما وقف

كما وقف في الامر والذي يقوى في نفسي ان ظاهره يقتضي
الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى
دليل ثم قال فاما النواهي الواردة في القران
والسنة يقتضي التابيد فانما علمنا بذلك دليل
من اجماع وغيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك انتهى
والحق انه يقتضي الدوام لان المتبادر منه ذلك
ولو اراد الخصوص يجعله موقتا كما يقول
السيد لا تفعل الخياطة في هذا اليوم قوله
بحيث لو اعتذر بذهاب المدة التي يمكنه
يعني لو اعتذر العبد عن فعل المنهي عنه بان
المدة التي يمكن له الفعل فيها قد ذهبت
وتركت الفعل فيها وانما فعلته بعد تلك
المدة ونهي السيد انما كان شاملا للمدة

قوله

الا ترکت الفعل فيها دون غيرها لان النهي لا يقيد
التكرار لذمة العقلاء ولم يكن عذره مقبولا
عندهم وهذا دليل واضح على ان النهي يدل على
التكرار **قوله** الا ترى انه عام لجميع اوقات
الحيض اه يعني ان النهي عن الصلوة والصوم
في الحيض ليس مطلقا بل مقيدا باوقات
الحيض وهو بالنسبة الى وقت الحيض
دائمي ولا يصح شيء منهما منه في شيء من اجزاء
ذلك الوقت **قوله** انما هو للقرينة كالمرض
انما لم يذكر الجواب عن الاول فيه بان يقول
النهي ههنا ليس مطلقا بل مقيدا بزمان
المرض كما ان في الاول مقيد بزمان الحيض
لان الشارع قد علق النهي هناك بزمان
الحيض بخلاف الطبيب فانه لم يجعله مقيدا

بوقت المرض

بوقت المرض لكن في العرف يفهم ذلك بالقرينة **قوله**
قد عرفت في نظيره يعني في الامر حيث قال في جواب
من جعله للقدر المشترك وهو الطلب بان يعني المجاز
لكن المجاز لازم عليهم بل يلزم عليهم مجازان لانه
اذا كان حقيقة في القدر المشترك الكلي يكون استعماله
في خصوص الفردين اعني الوجوب والندب
مجازا فههنا نقول لو كان حقيقة في القدر المشترك
لكان استعماله في خصوص المرة والدوام مجازا
قوله لان الدوام يستلزمه يعني ان الدوام استلزم
الفور لان الدوام يقتضي وجوب ترك المنهي عنه في
جميع الاوقات ومن جملتها الوقت المقارن
للنهي فيجب تركه فيه ايضا فنفيه صحيح على عمومه لان الشيخ
نفى كونه للتكرار ونفى الفور مع انه قائل بانه للفور
حيث قال في العدة والذي يقوى في نفسي ظاهر

فيكون للفور قطعا واما قوله ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضا صح صح

يقتضي الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج
الى دليل وانما قلنا ذلك من حيث ان النهي اذا كان
دالاً على قبح المنهي عنه اذا صدر عن حكيم انما يدل على انه
قبيح في الآن الثاني لان مقتضاه الفور وما بعد ذلك
من الاوقات لا يعلم ان الفعل فيها قبيح بل يحتاج الى
دليل وما قال عليه ان الوجه في ذلك واضح فلا وضوح
لوجه استلزام نفي التكرار لنفي الفور نعم وجه استلزام
التكرار للفور واضح كما بينه بقوله لان الدوام يستلزمه
فتأمل قوله الوحدة يكون بالجنس اي بالحقيقة قوله
فالمراد بالجنس هاهنا النوع المقابل للشخص لا
الجنس المنطقي فالواحد بالنوع يجوز تعلق
الامر والنهي به بان يكون فرد واجبا [illegible]
واخر حراما كالسجود فانه واحد بالنوع وفرد
منه وهو السجود لله تعالى واجب واخر وهو

السجود للشمس

السجود للشمس والقمر حرام وقد منع من هذا البعض المعتزلة
لكنه شديد الضعف لظهور ان ذات هذا الفرد
من الفعل غير ذلك الفرد فلا استحالة في قبح احدهما
وحسن الاخر قوله لان معناه الحكم بانه يجوز
تركه الى آخره يعني ان نفس هذا التكليف محال لا انه
تكليف بامر يكون المكلف به محالا كالتكليف
بالصعود الى السماء وانما كان نفس هذا التكليف
محالا لانه يلزم من تعلق الامر صدق قولنا لا يجوز
تركه شرعا ومن تعلق النهي صدق قولنا يجوز
تركه فيلزم منه صدق القضيتين المتناقضين
في زمان واحد لان النزاع في ذلك واما مع تعدد
الزمان فيجوز الامر والنهي كما في صورة النسخ
والمستلزم للمحال محال فيكون هذا التكليف

قوله

محالا قوله وس البيان لان تعدد الجهة ان
لا يقتضى ذلك لكن يعنى لان تعدد الجهة لا يقتضى كون
متعلق الامر والنهى شيئين متغايرين وانما
يكون كذلك لو كان متعلقا الامر والنهى هما
الجهتان وليس كذلك مثلا فى الصلوة فى الدار
المغصوبة ليس متعلق الامر والنهى الصلوة والغصب
بل ما هو متعلق الامر وهو الكون الذى هو جزء
الصلوة وماموربه من حيث لان الامر بالامر
المركب امر بالجزء انه هو نفسه منهى عنه باعتبار انه
عين الكون فى الدار المغصوبة والحاصل انه
لم يقصد من المكلف الا كون واحد لا متعدد وذلك
الكون الواحد الشخصى ماموربه ومنهى عنه فيكون
محالا واعلم لان النزاع فى هذه المسئلة فرع

يصدق بدا

النزاع

النزاع فى لان الاحكام هل يتعلق بالكلى حقيقة لا بالجزئى
وان كان تحققه فى ضمن جزئى ما او يتعلق بالجزئى
وهو ماموربه حقيقة لا نفس الكلى فمن يقول بالاول
نقول متعلق الامر فى الحقيقة هو الكون المطلق الذى
هو جزء الصلوة المفروضة ثم لان يكون فى الدار المغصوبة
او غيرها لا هذا الكون الخبيث من حيث انه فى الدار
المغصوبة وكذا متعلق النهى مطلق الكون فى الدار
المغصوبة لا الكون الخصوص ففى الصلوة فى الدار
المغصوبة لم يتحد المتعلق حقيقة بل اتحد فرد المتعلق
وذلك الفرد ليس واجبا بخصوصه وحراما
وذلك لانه يجوز ترك ذلك الفرد الخاص الواجب
بالا يجوز تركه وعدم جواز قطع الصلوة بعد الشروع
انما هو من دليل خارج لا بالخطاب الذى تعلق
بالصلوة ومن قال بالثانى يلزم عليه اتحاد
المتعلق قطعا فان ذلك الكون الواحد

الخصوص بدل

هو جزء الصلوة المعينة ومأمور به وهو بعينه الكون
الغصب المنهي عنه والتحقيق كما لك ان الاحكام لا
تتعلق بالكلي بما هو كلي بل تتعلق باعتبار وجوده
في ضمن الافراد فيكون المامور به حقيقة هو
الفرد كما سيذكره المص قوله ونهاه
عن الكون في مكان مخصوص اي نهاه عن مكان
مخصوص مطلقا لا في حال الخياطة فانه لو قال
له لا تكن حال الخياطة في هذا المكان لم يكن
مطيعا لانه قيد الخياطة بان لم يكن فعله في
ذلك المكان قوله والجواب ان الظاهر
في المثال المذكور الخ حاصل الجواب الاول
ان الظاهر في صورة امر السيد عبده بخياطة
الثوب ان غرضه في الامر تحصيل خياطة الثوب
اي وجه اتفق وفي اي مكان كان وذلك
لان الامر باطلاقه انما يقتضي طلب الفعل مطلقا

وتخصيصه

وتخصيصه بمكان دون اخر بان يجعل قوله لا تكن في مكان
مخصوص كالحرم قرينة على ارادة خياطة الثوب التي
وقعت في غير ذلك المكان خلاف الظاهر بل يحتمل ان
يكون غرضه في النهي يتعلق بعدم الدخول في ذلك
المكان وكان الامر مطلقا وحاصل الجواب
الثاني الذي اشار اليه بقوله سلمنا لكن المتعلق
مختلف انا سلمنا ان غرضه لم يتعلق بخياطة
الثوب على اي وجه اتفق بل في مكان معين وهو غير
ذلك المكان المنهي عنه لكن المتعلق فيه مختلف فان
الكون ليس جزءا من مفهوم الخياطة بل هو من لوازمها
وشرائطها العقلية والامر بالخياطة ليس امرا بها
لان مقدمة الواجب اذا كانت غير سبب بان
يكون شرطا عقليا او عاديا ليست بواجبة
فلا يكون ذلك الكون مامورا به حتى يلزم ان يكون
شيئا واحدا مامورا به ومنهيا عنه بخلاف

مفهوم بد

الصلوة فان الكون منها جزء ويرد عليه ان الكون
الذي هو عبارة عن شغل الحيز ليس جزءاً من
الصلوة بل مقارن لها كالخياطة نعم الاستقرار
الذي هو عبارة عن عدم الحركة ثلثا ونحوه من واجبات
الصلوة لكنه ليس بمنهي عنه بل هو مقارن لما هو منهي
عنه وهو شغل الحيز ومصاحب الحرام لا يجب ان
يكون حراما حاصل الجواب الثالث انه على تقدير
تسليم ان الغرض يتعلق بخياطة الثوب في مكان
معين بان يكون ذلك الكون جزءا منها لا نسلم
في هذه الحال يكون مطيعا بخياطة الثوب في
المكان المنهي عنه والقول بانا نقطع انه مطيع مجرد
دعوى اذا لم يعلم ان مراد السيد خياطة الثوب
في اي مكان اتفق نعم اذا علم ان مراد السيد خياطة
الثوب على اي وجه اتفقت يصح ذلك الدعوى
وفي النسخة حاصل الجواب ان حقيقة

نعم صح

خوده

الصلوة

الصلوة ولئن كانت مغايرة لحقيقة الغصب لكن
الكون الذي هو جزء الصلوة ومامور بها باعتبار انما
هو الكون الشخصي لان الامر لا يتعلق بالكلي وهو الكون
المطلق بما هو كلي بل باعتبار وجوده في ضمن الافراد
وهذا الكون الشخصي بعينه الكون الذي هو غصب
ومنهي عنه بناء على ان المنهي عنه ايضا ليس الكون
المطلق بما هو كلي فهذا الكون الشخصي الذي صدر
من المكلف مامور به باعتبار انه جزء الصلوة
ومنهي عنه باعتبار انه غصب فيلزم كون الواحد الشخصي
مامورا به ومنهيا عنه قوله فمتعلق الامر
في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار
الحصة التي في ضمنه يعني ان متعلق الامر
حقيقة بناء على ما عرفت من ان الحكم يتعلق
بالكلي باعتبار وجوده في ضمن الفرد هو ذلك

قوله

ربعه

الفرد الذي يوجد من ذلك الكلي ولو كان تعلق
الامر به باعتبار الحصة التي في ضمن ذلك الفرد
من الحقيقة الكلية بناء على ان عدا الراس في وجود
الكلي الطبيعي موجود في ضمن الافراد بمعنى ان حصصه
موجود في ضمن الافراد لا ان نفس الكلي على ما هو
كلي موجود في ضمن الافراد راي بعيد والراي القريب
هو ان نفس الكلي الطبيعي موجود في ضمن الافراد
وقوله لو باعتبار متعلق بقوله فمتعلق الامر
اي لا بقوله يوجد منه لظهور ان الفرد ليس موجودا
باعتبار الحصة ومعنى العبارة ما ذكرناه فتدبر

قوله ثالثها انه يدل في العبادات دون
المعاملات اي واولها انه يدل على الفساد
في العبادات والمعاملات وثانيهما انه
لا يدل على الفساد في شيء منهما والظاهر

من كلام الشيخ

من كلام الشيخ انه اختار القول الاول حيث قال في
العدة ذهب اهل الظاهر وكثير من الفقهاء واصحاب
الشافعي وابي حنيفة وكثير من المتكلمين الى ان
النهي يدل على فساد المنهي عنه وذهب اكثر
المتكلمين والباقون من الفقهاء الى ان ذلك
لا يدل على كونه غير مجز وهو الذي حكاه ابو عبد الله
البصري عن ابي الحسن الكرخي وذهب اليه بعض
اصحاب الشافعي والذي اذهب اليه هو الاول

قوله لنا على اوليهما اي دليلنا على الدعوى
الاولى وهي ان النهي في العبادات يدل على
الفساد ان النهي يقتضي كون ما تعلق النهي به
مفسدة ولا يكون مراد المكلف والامر يقتضي
كون ما تعلق به الامر مصلحة ومراد الله وهما
متضادان فالاتيان بالمنهي عنه لا يكون اتيانا

بالمأمور به ولازم عدم الاتيان بالمأمور به عدم حصول الامتثال
والخروج عن العهدة ومعنى الفساد في العبادات
ليس الا عدم الامتثال اي موافقة امر الشارع
والخروج عن العهدة اي كونه مبرئا للذمة وما افاد
بعض الاعلام من انه لو تم هذا الدليل بجميع مقدماته
لكان جاريا في غير العبادات ايضا كما يظهر بادنى
التفات فالدليل عام والمدعى خاص انتهى ففيه ان
هذا غير جار في المعاملات لان معنى الفساد فيها
عدم ترتب الاثر لا عدم الامتثال الذي هو موافقة
امر الشارع والخروج عن العهدة قوله
ولنا على الثانية اي ولنا على الدعوى الثانية وهي
عدم دلالة النهي على الفساد في غير العبادات
انه لو دل عليه لكانت اما مطابقة او تضمنا
او التزاما اما الاولان فانتفاؤهما ظاهر لان النهي

يدل على الزجر لا غير واما الثالث فلان دلالة الالتزام مشروطة
باللزوم عقلا او عرفا وهو منتف في غير العبادة لانه لا يلزم
من عدم حصول الامتثال بسبب الاتيان بالمنهي عنه
الفساد الذي بمعنى عدم ترتب الاثر ولذا لو صرح
بان البيع وقت النداء حرام وصرح بانه لو وقع
فيه لم يكن حجرا بل ترتب الاثر وهو انتقال الملك
لم يكن بين الكلامين منافاة وافاد بعض الاعلام من ان الدليل
للمدعى الثاني لو تم بجميع مقدماته لكان جاريا في العبادات
ايضا غير وارد لان المدعى الثاني لو تم بجميع مقدماته لكان
جاريا لان دلالة الالتزام هناك متحققة قطعا بما ذكره من ان
لازم عدم الاتيان بالمأمور به عدم حصول الامتثال
والخروج عن العهدة الذي هو معنى الفساد في العبادات
فيكون النهي في العبادة دالا على الفساد بالالتزام ولذا
لو صرح بالنهي في العبادة وبانها لا تفسد بالمخالفة

لكان تناقضا لان مقتضى النهي انه لو فعله لم يكن آتيا بالمأمور
وهو يستلزم عدم الامتثال الذي هو عين الفساد فهذا و
تصريح بعدم الفساد يناقض قوله وايضا لو لم يفد
هذا دليل آخر على دلالة النهي على الفساد مطلقا وحاصله
انه لو لم يكن الفعل المنهي عنه فاسدا لزم من نفي الفعل حكمة
يدل عليها النهي ومن ثبوت الفعل حكمة اخرى تدل
عليها الصحة واللازم اعني وجود الحكمتين باطل لانه لو كان
الحكمتان فاما ان يكونا متساويتين فيتعارضتا
فتتساقطا وكان الفعل وعدمه متساويين فلا يصح
النهي لانه يقتضي حكمة ولئن كانت حكمة النهي مرجوحة
فالنهي اولى بالامتناع من الصورة الاولى لانه
في الصورة الاولى خالية عن الحكمة وفي هذه الصورة
بسبب الفوات الزائد من مصلحة خالصة للمعارض
لما في جانب الصحة لان التقدير ان مصلحة الصحة

الصحة راجحة

الصحة راجحة ولئن كانت حكمة النهي راجحة فيكون الصحة ممتنعة
لانها خالية عن المصلحة بسقوط مصلحتها بمعارضة
من مصلحة الفساد بل يمتنع لفوات قدر الرجحان
من مصلحة النهي وهو القدر الزائد مما عارض مصلحة
الصحة وذلك القدر الزائد مصلحة خالصة تكملية للترقي
وتقييد اولوية الامتناع قوله اذ من الجائز عقلا
انتفاء الحكمة الخ هذا سند للمنع وحاصله انه يجوز
عند العقل انتفاء الحكمة في ايقاع الحكم البيع وقت النداء
مع صحته بمعنى ترتب الاثر اعني انتقال الملك نعم لو صدر
من الشارع الامر بالبيع وقت النداء يمكن ان يقال
انه يقتضي مصلحة بناء على ان اوامره لا بد فيها من حكم
ومصالح على قواعد الاشاعرة النافين للحسن
والقبح العقليين قوله فانه على عمومه محكم فلا بد ان النهي
في غير العبادات يدل لغة على الفساد هو السند انتفاء

الالتزامية

الدلالات الثلث نعم في العبارات تحقق الدلالة

كما مر قوله بما هو الحق من ان دلالته على الاجزاء بكلا

تفسيريه يعني لان الحق لان الامر يدل على الاجزاء بكلا تفسيريه

احدهما حصول الامتثال والاخر سقوط القضاء وقوله

بما هو الحق اشارة الى الخلاف الواقع في دلالته على

الاجزاء بالمعنى الثاني واما دلالته على الاجزاء بالمعنى الاول

فغير مختلف فيه قال في شرح العضدي فان فسر الاجزاء

بحصول الامتثال فلا شك لان اتيان المامور به على وجهه

يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته

ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه

قوله ومثله تم في الامر يعني لا تم ودلالة الامر على

الصحة لغة حتى يصح قياس النهي عليه باعتبار انه

يقتضي الامر وقوله والحق لان يقال اشارة الى

ان هذا الجواب ليس بحق ولعل وجهه لان الصحة

مطلق معناه

مطلقا معناه لغة موافقة الامر نعم الصحة الشرعية معناها موافقة

امر الشارع فالامر بحسب اللغة مع قطع النظر عن الشرع

بل عند من لم يقل به يدل على الصحة بمعنى موافقة امر الامر قوله

ويكون التصريح قرينة صارفة عما يوجب في افاد بعض الاعلام

ان نصب القرينة للدلالة ما هو خلاف الظاهر دليلا على ان الكذب

المجاز في الكتاب والسنة وكلام البلغاء كثير شايع كما هو الظاهر

لادنى اهل التتبع وبناء على ما ذكرنا يندفع ما ذكره المص بقوله

وفيه نظر اقول حاصل نظر المص لان كلام المجيب يدل على ان

قوله ولو ~~صرحت~~ لعاقبتك لكنه يحصل به الملك نقيض

لظاهر قوله لا يشك عن البيع لكنه قرينة صارفة حمله على معنا

اخفا هو الظاهر مع انا لا نجد منافاة ومناقضة بين قوله

نهيت وقوله فعلت في فعلم لان نهيتك ليس دالا ظاهرا

على النفي والانكار بيننه وبين قوله ولو فعلت منافاة ظاهرا

فعلت مع
نهيتك بدلا

واذا كان كذلك فلا يكون قوله ولو فعلت قبح قرينة صارفة عن الحمل
على الظاهر واذا عرفت مراده علمت انه نظره غير مندفع
فتامل قوله اذا المناقضة بين قوله لا يصلح حاصله
انه لا يمكن منع المناقضة بين النهي في العبادة والحكم بصحتها
لانها في غاية الظهور لان معنى النهي عن الصلوة في الارض
المغصوبة انها لو وقعت فيه لم يكن المكلف اتيا
بالمامور به فلم يمتثل ولم يخرج عن العهدة ومعنى الفساد
والحكم بالصحة يقتضي انها لو وقعت فيه يكون المكلف اتيا
بالمامور به ممتثلا لان هذا معنى الصحة في العبادات
والمناقضة بينهما في غاية الظهور وانكارها مكابرة
قوله وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل
بالعدم يعني لكن هذا الكلام مبهم وارد على سبيل المبالغة
والحاق القليل بالعدم يعني لكن العام الغير مخصص
لما كان قليلا فكانه معدوم كما يقال النادر كالمعدوم

لا على سبيل

قوله

لا على سبيل الحقيقة لظهور ان بعض العمومات غير مخصص
كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وانما قال هذا حتى لا يتوهم ان
هذا الكلام كاذب فلا يصح الاستدلال به واذا كان كذلك
فيكون ان الاغلب في الالفاظ ان يكون بعضها للعموم انها
مستعملة في الخصوص مع انه لا يكون اللفظ حقيقة في المعنى الاغلب
الذي هو الخصوص مجازا في الاقل الذي هو العموم لانه
كلما كان المجاز اقل كان اولى فقد اشار الشيخ
في العدة الى ما يدفع به هذا الكلام حيث قال ليس
اذا قل استعمال الحقيقة فيما هو حقيقة فيه وكثر استعمالها
في المجاز دل ذلك انه ليس حقيقة فيه الا ترى انه لا احد عادتهم
في استعمال لفظ الدابة في كل ما دب بل صار في العرف
لا يستعمل الا في دابة بعينها ولا يدل ذلك على انهم
لم يضعوا هذه اللفظة في الاصل لكل ما دب

قوله

فعلم بذلك لكن قد الاستعمال لا يدل على ان اللفظ ليس بحقيقة قوله فلو حمل اللفظ على الخصوص لضاع غيره مثلا اذا قال السيد لعبده اعط كل من دخل داري درهما فاعطى العبد الدرهم للعلماء دون غيرهم ويحتمل ان يكون مراد السيد اعطاء العلماء وغيرهم فيكون مع المراد السيد بعدم اعطاء غير العلماء وهو داخل في قوله من دخل في داري قوله وهذا التوجيه عن نظر قال ولد المصنف افاد قدس سره ان وجه النظر ان ما ذكر انما يتم في الايجاب حيث يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط واما في الاجابة باحة فالظاهر ان الخصوص احوط انتهى وقد اشار المحقق العضدي الى هذا الجواب حيث قال واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة حاصله ان في صورة الاباحة لو حمل على الخصوص يكون احوط كما اذا اباح السيد لعبده عاما

قوله

فاتة ببعض

فاتة ببعض افراده دون بعض فلا اعتراض عليه بانك لم فعلت بعض الافراد واما اذا حمل على العموم فاته جميع افراده فيحتمل ان يعترض السيد عليه بان مرادي اباحة البعض فلم فعلت كل افراده قوله واما ان الاخراج هذه معارضة للدليل الذي اورده المستدل بان كون الخصوص اغلب ظاهره يقتضي كون اللفظ حقيقة في الخصوص وحاصل المعارضة ان اخراج بعض افراد العموم عنه يحتاج الى قرينة ومخصص وهذا يقتضي كونه موضوعا للعموم والا لم يحتج حمله على الخصوص الى قرينة ومخصص قوله على ان ظهور كونها حقيقة اي يعني الاغلبية انما يقتضي كون اللفظ حقيقة في الاغلب اذا لم يعارضها دليل دال على كونه حقيقة في الاقل وهاهنا قد دل الدليل على كونه حقيقة في العموم حيث قلنا انه يتبادر من تلك الالفاظ العموم عرفا والاصل عدم النقل

قوله

العام دار

قوله

قوله

فيكون حقيقة في العموم قوله مع ما مع التمسك بمثل
هذه الشهرة من الوهن يعني ليس في مقام الاستدلال
التمسك بمثل هذه الشهرة اعني قول المستدل
اشتهر في الالسن انه ما من عام الا وقد خص
ضعيف لانه خبر عافيه لانا نمنع الاشتهار
الذي ادعاه فهو مكابرة كيف وسيجئ في كلامه
الاشارة الى شيوع تخصيص العمومات واشتهاره
بعد تسليمه يحصل مراد المستدل وهو الدلالة
ظاهر على كونه حقيقة في الخصوص لرجحانه على العموم
لسبب الاشتهار المذكور نعم الاستدلال بمثل هذا
في المقام البرهاني غير العقلي حد وههنا ليس
كذلك فتامل قوله وعزاه المحقق الى الشيخ
اي نسبه الى الشيخ قال في العدة والذي يدل
على ذلك حسن الاستثناء في جميع هذه الالفاظ
الا ترى انه يحسن لمن يقال الى الانسان

بعض عدد الافراد

قوله

بعض عدد الافراد او مجموعا فيتشبث كل واحد من الناس
من اللفظ الاول قوله فلانه مبني على ان عموم
الجمع ليس كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق
يعني لكن ما ذكر في الجواب مبني على ان استغراق
الجمع باعتبار دلالته على مجموع افراده من حيث
المجموع وعموم المفرد باعتبار كل فرد فرد مع انه
خلاف التحقيق فان التحقيق عند اهل العربية
انه باعتبار كل فرد فرد كقوله تعالى ان
الله يحب المحسنين انه يحب كل فرد فرد من افراد المحسنين
وفي استغراق الجمع مذهب اخر وهو انه باعتبار
كل فرد فرد من افراد الجماعة فعموم الرجال
باعتبار استغراقه لكل ثلثة ثلثة من افراد الرجال
والتحقيق ما قد عرفت قوله واما الثاني فلان
الظاهر انه لا مجال حاصله انه يمنع كون لفظ

استغراق الجمع مع
بجمع

الالباب فيما نقله المستدل من قوله تعالى ان
نفى خبر حقيقة والحكم بكونه مجازا لعدم الاطراد
يدل على ان الالف واللام الداخلة على المفرد لا يفيد
الاستغراق حقيقة في شيء من الموارد وهذا باطل
لان افادة الالف واللام الاستغراق في بعض
الموارد حقيقة مما لا يصح انكاره بل الاستغراق
احد معانيها فان قلت لا فرق بين ما ذكره المجيب
من انه مجاز لعدم اطراد الاستثناء وبين ما ذكر
المص في الاستدلال من انه لو عم لجاز الاستثناء منه
مطردا قلت مراد المص بناء على هذا التحقيق انه
ليس للعموم دائما لعدم جواز الاستثناء منه كلية
ولا يلزم من كلامه نفي صورة وقوع الاستثناء منه
بكون مجازا هذا وما ادعاه المص من افادة المعرف
باللام الاستغراق حقيقة في بعض الموارد

وانه احد

قال
وانه احد معانيها بل هو خلاف ما قرر في علم المعاني والبيان
في المطول في توجيه ما قاله صاحب الكشاف من ان
الالف واللام في الحمد لله للجنس انه المتبادر الى الفهم الشائع
في الاستعمال والاستغراق انما يفهم بالقرينة ووجه
ذلك لان اللام لا يفيد الا التعريف موضوعا لها فاذا دخلت على
اسم الجنس يفيد تعريف الجنس دون الاستغراق
والعهد وما يشعر به كلامه في بعض المواضع من انها اذا
استعملت في العهد ونحوه كانت حقيقة لا يدل
على المدعى وهو كونها في خصوص الاستغراق قد تكون
حقيقة وذلك لانه انما قال بانها حقيقة عند ارادة العهد
او الاستغراق باعتبار انها مستعملة في معناها الموضوع
له اعني تعريف الجنس لكن القرينة تصرفها الى العهد
او الاستغراق والكلام انما هو في انها اذا
استعملت لا في الجنس بل في خصوص الاستغراق
هل تكون حقيقة ام لا نعم في كلام النحويين كابن هشام

الانصاري في المغني والتوضيح ما يشعر بادعاء حيث سموها
الجنس والاستغراق وقالوا التي تخلفها كل حقيقة
فهي للاستغراق نحو قوله تعالى خلق الانسان ضعيفا
والتي تخلفها مجازا نحو قولهم انت الرجل علما فهي لشمول
خصائص الجنس لكن ذلك ايضا ليس صريحا
في ذلك ولكن الشيخ الرضي في شرحه الكافية
صرح بان الالف واللام اذا لم يكن في الكلام قرينة
دالة على البعضية تفيد الاستغراق قوله حينئذ
والكلام ح انما هو في الظاهر انه ليس مختصا به الاقرا
على التنافي بل حاصله تحقيق انه اذا علم ان المفرد
المعرف باللام فلا يفيد الاستغراق حقيقة
فيكون النزاع ح في انه هل يفيد الاستغراق
دائما بحيث لو استعمل في غيره كان مجازا
في بحث صيغ العموم ام لا وعلى هذا فالحجة التي
ذكرها المستدل من صحة الاستثناء منه في

قوله

قوله تعالى

قوله تعالى لكن الانسان لفي خسر لا يثبت ما هو محل
النزاع لانه لا يدل على افادته الاستغراق في جميع الموارد
بل انما يثبت ما هو غير محل النزاع وهو كونه للاستغراق
في بعض الموارد فهذا الكلام اعتراض على المستدل
بان ما ذكره من الحجة لا ينهض على اثبات ما هو محل
النزاع ثم نقول ما ذكره من ان الكلام انما هو في الدلالة
على العموم مطلقا وان النزاع انما هو في ذلك يقتضي ان
من قال ان صيغة العموم اراد دلالته على العموم دائما
وانه لو استعمل في غيره كان مجازا مع ان الشيخ
من قال بذلك كما نقله المص وهو يقول ان الحد
غاية الذي اختاره ابو هاشم من انها تفيد ان
تعريف الجنس قلنا نمنع ان ذلك قد يراد
في بعض الاحوال كما يراد بها المعهود على بعض
الاحوال لا يدل ذلك على انه يجب حملها عليه ابدا

كما لا يجب ذلك في جملة على العهد ابدا ثم قال فاما من دفع ابا
هاشم عن ذلك وقال ان ذلك غير معقول فباطل
لانا نعلم ان القائل اذا قال اكلت اللحم ولبست
او الثياب في حال وقت الحاجات لا يريد بذلك اكله
لحما بعينه ولا انه اكل جميع اللحوم وانما اراد تعريف
هذا الجنس بعينه وكذلك لا يريد لبس جميع الثياب
ولا ثيابا باعيانها وانما يريد تعريف هذا الجنس
والكلام في ذلك بين فمن دفعه كان دافعا
لما هو معلوم بهذا الكلام وهو يدل على ان المعرف
بالالف واللام للجنس ايضا
الا ان يقال ان مقصوده انه على طريق المجاز عنده
لكنه لا يلائم ما ذكره من ان دفع ذلك عن
ابي هاشم فهو باطل لان ابا هاشم انما ادعى كونها
للجنس بطريق الحقيقة واذا كان قول من دفع
قوله باطلا فيقتضي ذلك ان يكون قوله بانه للجنس
حقيقة حقا لكن في بعض الموارد فتامل قوله

فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في احكام الشرعية على
ان افادة المفرد المعرف باللام الاستغراق في الاحكام
الشرعية يجب ان يكون عنده والقرينة انما هو للنفي والحاصل
ان المفرد المعرف باللام عند المصنف مشترك بين
الجنس والاستغراق بناء على ما ذكره من انه لا خلاف
في انه قد يكون للاستغراق حقيقة فيما ذكره
من قيام القرينة على ارادة العموم في الاحكام لا يدل
على انه يستعمل فيها في الاستغراق مجازا
وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة اي بالنظر
الى صدور اللفظ من الحكيم وانه اذا صدر اللفظ من
الحكيم ولم يبين ان المراد به البعض وجب حمله على
الجميع قوله في صلوحه لكل عدد اي كل عدد تطلق
عليه صيغة الجمع لظهور ان رجالا لا يصح اطلاقه
على الواحد واتفاقا الاثنين على ما هو الحق والله اعلم

لكن اصطلاح الاصوليين ههنا مخالف للاصطلاح
النحويين لان الجمع عندهم لا يصح وقوعه لكل مرتبة
من مراتب العدد اما جمع القلة فظ واما غيره فهو جمع
الكثرة فهو حقيقة فيما فوق العشرة عندهم قوله
حجة الشيخ لكن هذه اللفظة هذه الاستدلال
مما استدل به ابو علي الجبائي قال في العدة واستدل
ابو علي على ان لفظ الجمع يقتضي الاستغراق اذا لم
يدل دليل على انه اراد البعض بان قال انه قد ثبت
انه حقيقة في الاستغراق كما انه حقيقة في اقل
الجمع فاذا كان كذلك ولم يكن هناك دلالة وجب
حمله على الاستغراق وقال ايضا اذا كان الكلام صادرا
من حكيم فلو اراد اقل الجمع لبينه فلما لم يبين دل
على انه اراد الاستغراق واعترض على ذلك

القلة صح

ابو هاشم والقاضي في الخصوص والوقف بان قالوا اذا كان
ذلك حقيقة في اقل الجمع كما هو حقيقة في الاستغراق وجب
حمله على الاقل لانه مقطوع به والاستغراق لابد فيه من
دلالة عليه فوجب ان لا يكون مرادا وقالوا اذا كان الكلام
صادرا من حكيم ولا يدل على انه اراد الاستغراق دل
على انه اراد اقل الجمع ويعارض القولان هذا والمصنف اشار
الى الاعتراض الثاني اولا والى الاول ثانيا بقوله وحجة
في افصاح الشيخ قوله وزاد بعض من وافقه
في المفترح اي استدل بعض العامة على دلالته على
الاستغراق دليلا آخر زائدا على ما استدل به الشيخ
وحاصله انه ثبت اطلاق لفظ الجمع على كل مرتبة من
مراتب المجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على
جميع حقايقه فيكون اولى لحصول ارادة الحقيقة
بمعان والظاهر ان هذا قول بالاشتراك اللفظي
واما توجيه كلامه بان المراد بالجميع حقايقه الافراد التي

فهو حقيقة في كل منهما لكونه من افراد الموضوع لا انه نفس الموضوع
له فبعد قوله وفيه نظر لعل وجه النظر اذ ما ذكره
في السند فان كون اقل المراتب مرادا قطعا من
حيث الخصوص غلط وباعتبار كونه مرادا في ضمن
الكل لا يفيد ولا يدل على كونه حقيقة في غير الاستغراق
قوله والتحقيق في الجواب ان يقال ان لفظ الجمع
ليس من الالفاظ المشتركة بين اقل الجمع و
بين ما عداه بل هو مشترك معنوي فانه موضوع
لمطلق الجمع الصادق على الخصوص والعموم محتمل لهما
ولكن لا يلزم من هذا ان لا يحمل على شيء عند وروده
من الشارع حتى يكون منافيا للحكمة بل يحمل
على ما هو متيقن من مراتب الخصوص وهو اقل
الجمع ويبقى ما عداه مشكوكا فيه حتى يدل دليل على
ارادته قوله وبهذا يظهر الجواب عن الكلام
الكلام الاخير وهو الاستدلال الذي نقله فمن

وافق

وافق الشيخ في انه اذا حمل على الجميع كان محمولا على
جميع حقايقه فيكون اولى وذلك لان هذا الاستدلال
مبني على كونه من الالفاظ المشتركة فيكون حقيقة
في كل مرتبة مرتبة فاذا حمل على الجميع كان محمولا على
جميع حقايقه وقد عرفت انه مشترك معنوي وليس
حقيقة في كل مرتبة مرتبة بخصوصها ولمن حقيقة في
كل مرتبة لكن لا بخصوصها بل باعتبار انه من افراد
الكلي وحمل مراد به المستدل على هذا بعيد فتامل
والاستدلال المذكور انما يتم اذا وجب حمل المشترك
على جميع معانيه عند الاطلاق بناء على ظهوره فيه
كما هو مذهب الشافعي ولما لم يتم هذا قال المصنف
ولئن سلمنا الخ اي ولئن سلمنا انه من الالفاظ
المشتركة وحقيقة في كل مرتبة فلا نجب الحمل
على الجميع بل يجب التوقف حتى يظهر القرينة

على ارادته قوله والجواب عن الاول الخ
حاصله ان صحة الاخوين انما ثبت بالاجماع
فيكون الاجماع واقعا على صحتها لانه وقع
الاجماع على استفادة صحة الاخوين من الآية
حتى يثبت كونهما اقل الجمع قوله وعن الثالث
انه ليس الخ يعني انما يثبت من الحديث
انه يطلق لفظ الجماعة على الاثنين ولا نزاع
فيه انما النزاع في انه هل يصح اطلاق صيغة الجمع
على الاثنين ام لا والحديث لا يدل على ذلك
وقد اجيب عن هذا بان المراد انه يدرك بهما
فضل الجماعة لان حكم الاثنين في انعقاد صلوة
الجماعة حكم الثلثة فصاعدا قوله والباقي الدلائل
والامارات الخ لا يقال تلك الدلائل ايضا من قبيل
الخطابات والغرض انها لا يتناول المعدومين

لانا نقول

لانا نقول لا يلزم ان يكون ذلك بطريق الخطاب بل يجوز
ان يكون بالاجماع او نص على ثبوت الحكم في البعد ونحوه
قوله لنا قبح قول القائل اكلت كل الرمان وعنده رمان
افاد بعض الاعلام انه لا خفاء في ان التخصيص لا يحصل
الا بالمخصص فلا بد في تخصيص العام من المخصص المذكور
في الكلام او المفهوم من القراين فلو ذكر العام ولم
يوجد المخصص لا في الكلام ولا في القراين ولا
في العقل فلا بد من حمله على العموم وابقائه على عمومه فبناء
على ما ذكرنا يندفع قول المصنف اكلت كل رمان في
البستان فان القرينة العقلية قايمة على ان الكل
ليس محمولا على حقيقته بل مراده المبالغة في الكثرة
ومن القراين القرينة العقلية ايضا لحكم المص
بقبح قول القائل اكلت كل رمان في البستان
لانه يجوز حمله على المبالغة كما ذكرنا واما على الوجه

الذي حمله المص وهو اكل واحدة او ثلثة والقايل الذي يقول
بانه لم ينصب المتكلم بهذا الكلام قرينة دالة
على ان مراده من قوله كل رمانة واحدة او ثلثة فجران
في مراده ارتكاب المجاز بمعونة القرينة كما يقال له عشرة
الا تسعة فمن قال بجواز هذا فليقل بجواز
اكلت كل رمانة في البستان الا تسعة
وتسعين والتفرقة تحكم ولئن لم ينصب قرينة
دالة على ان مراده واحدة او ثلثة فليحمل على المبالغة
بمعونة القرينة العقلية وبالجملة الحكم بالقبح
على الاطلاق لا يخلو عن شيء قبيح انتهى اقول ان
المص لم يحكم بقبح قول القايل اكلت كل الرمان
مطلقا بل بقبحه اذا قال اكلت كل رمانة وقد
اكل واحدة او اثنين ادعية والمبالغة متصفه
قوله وبناء على ما ذكرنا يندفع قول المص اكلت

كل رمانة في البستان لا يخلو عن شيء اذ نفي الكلام فيما ذكره
انه عند نصب القرينة يجوز ذلك التخصيص وفيه ان
المجاز انما يصح اذا كانت هناك علاقة ولا علاقة
بين كل الرمان وواحدة وثلثة بعدم تحقق العلاقة
ولا يصح القول المذكور قوله وفيه نظر لان
قرينة الاكثر انما تقتضي ارجحية ارادته على ارادة الاقل
لا امتناع ارادة الاقل كما هو المدعى اقول هذا خارج
عن قانون المناظرة لان العلامة قد استدل اولا
على مدعاه بانه يمتنع ارادة الاقل بقبح قول القايل
اكلت كل الرمان وقد اكل واحدة او ثلثة وههنا
في مقام المنع ورد دليل المستدل على الجواز
فمنع مقدمة من مقدمات دليله اعني قوله وليس
بعض المجازات اولى من بعض فالاعتراض
بان هذا لا يثبت المدعى وهو الامتناع خارج

هو في ههنا علاقة اخرى غير علاقة المشابهة وهي علاقة
الكلي والجزئي لان كل فرد من افراد العام المستغرق
يكون جزئيا من جزئيات ذلك العام المستغرق
وعلاقة الكلي والجزئي اقوى من علاقة الكل والجزء
كما ذكرنا انتهى واقول في استعمال اللفظ الموضوع
للكلي في الجزئي العلاقة هي علاقة الجزء والكل لان
الكلي جزء الجزئي فيكون من قبيل استعمال
اللفظ الموضوع للجزء في الكل فالجزء لا يتحد مع
الكل في الوجود كما في هذه الصورة وقد لا يتحد
كما في غيرها نعم نفس الكلام في عدم تحقق الاشتراط
المعتبر في استعمال اللفظ الموضوع للجزء في
الكل في صورة استعمال اللفظ الموضوع للكلي
الذي هو الجزء في الجزئي الذي هو الكل ولو كان
علاقة الكلي والجزئي علاقة اخرى معتبرة عند

عن ذات المناظرة فانه ليس ههنا بصدد اثبات المدعى
بل منصبه في هذه المرتبة المنع وبه وانما هو علاقة
المشابهة كما افاد بعض الاعلام انه ان جعل
في لمن العلاقة المصححة للتجوز لها فلا يعرض عليه ان
يكون منحرفة في علاقة المشابهة او علاقة الكل
والجزء بل علاقة الكلي والجزئي اقوى من علاقة
الكل والجزء لان الكلي والجزئي موجودان
موجود واحد كما هو التحقيق من وجود الكلي الطبيعي
بوجود جزئياته فيكون بين الكلي وجزئياته
في الوجود اتحاد فاين الكل من الجزء فانهما ليسا
ليس كذلك موجودين بوجود واحد بل وجود
كل منهما غير وجود غير وجود الآخر وبناء على ما
ذكرنا يندفع الحصر الذي ذكره المص بقوله
وانما هو علاقة المشابهة ووجه الاندفاع

ما

معارضة لعلاقة الكل والجزء لكان ما ذكره وجها
ويمكن ان يدفع ذلك بان يقال انه على تقدير ذلك
الدليل يتم ما ذكره من ان العام المراد منه غير العام
الذي بمعنى الكلي فان المراد منه ما يسمى بمجموع ما يصلح
له فلفظ رجل كلي يحمل على كل مع انه ليس عاما
بالمعنى المذكور لانا نجعل كل عام كليا ولا يلزم منه
ان يكون كل كلي عاما فتامل قوله وعن الثاني
بالمنع من كون امتناع التخصيص مطلقا يستلزم منع
الملازمة التي ادعاها المستدل بقوله لو امتنع ذلك
لكان تخصيصا واخراج اللفظ عن موضوعه
بانه لا نم انه لو امتنع ذلك لكان للتخصيص مطلقا
بل لكونه تخصيصا خاصا وهو بعيد في اللغة
قبيح وانما قبح في اللغة اطلاق اللفظ
العام وارادة الواحد او الاثنين او الثلاثة

الا الاول منه في النكرة قوله في جوابه عن محل النزاع
في هذا النزاع انما هو في اطلاق اللفظ الموضوع
للعموم في اقل ما لو احد وههنا ليس كذلك
فان اللفظ الدال في الناس ههنا ليس
للاستغراق بل للعهد فان المراد به الشخص
المعهود وهو نعيم بن مسعود ووجه خلاصة التوقف
الذي اشار اليه بقوله وقد يتوقف في هذا لان
اطلاق الناس المعهود على واحد غير ثابت
نعم صحة اطلاق الناس المعهود على جماعة معينة
لا ريب فيه وفيه شوب من الخروج عن اداب
المناظرة لان المجيب ههنا مانع فمقابلته بان
اطلاق الناس المعهود على الواحد غير ثابت
غير سديد بل ينبغي اثبات عدم الصحة قوله
والا عندنا ليس بسهل اذ قد نقل بعض الاعلام انه

اشارة الى التوقف المذكور لا وجه له لانه لا
في صحة اطلاق التجنيس وارادة فرد معين منه
بمعونة القرينة واقول العبارة تابى عن ذلك بل
المراد كما ذكره في الحاشية من اتفاق العلماء
انما هو منقول بخبر الواحد الغير العدل وهو ليس
بحجة عندنا قوله اطلق المعرف بلام العهد
الذهني الذي هو قسم من تعريف الجنس في
هذا الكلام مشعر بان المعرف بلام العهد الذهني
من اقسام المعرف باللام الجنس حقيقة وهو
ليس كذلك الا ان يقال انه جعله من اقسام
باعتبار انه قد يطلق المعرف بلام الجنس
ويراد به البعض المعهود وان كان باعتبار
القرينة فلا يكون المثبت لا حكمي مثبتا لا حكم
قد يتحقق اذا ثبت ذلك في العام الذي هو شامل

نسخ

بالالف واللام

بجموعه

113

على صيغة الجمع يثبت فيما عداه بما هو المشهور من انه
لا قائل بالفصل واقول الجمع انما يطلق على الاثنين
او الثلثة اذا لم يكن معرفا بالالف واللام واما اذا
كان معرفا بالالف واللام ويفيد الاستغراق
فصحة اطلاقه على الاثنين او الثلثة دل المسلم
من ان المسلم صحة تخصيص العام الى الواحد والاثنين
والثلثة لا نسلم صحة اطلاق الجمع المعرف بالالف
واللام على الاثنين والثلثة قوله وقال الشيخ
في قال الشيخ في العدة ذهب كثير من اصحاب
الشافعي واصحاب ابي حنيفة الى ان العموم مع
الدليل الذي خص به حقيقة فيما عدا ما خص منه
سواء كان ذلك لفظا متصلا او منفصلا او
غير لفظ وذهب ابو عبد الله البصري الى انه ان

و

كان ذلك الدليل لفظا متصلا كالاستثناء ونحوه كان
حقيقة فاما اذا لم يكن متصلا فانه يصير مجازا وذهب
ابو هاشم ومن تبعهما واكثر المتكلمين وبعض الفقهاء الى انه
يصير مجازا باي دليل خص وهو الصحيح قوله لم مجاز
مطلقا اشارة الى انه مجاز باي دليل خص
قوله وبيان انتفاء اللازم ان الغرض واقع
ش لا يصح لان الغرض واقع في الالفاظ التي لا يكون
مشتركة لفظية بين العموم والخصوص بل يخص العموم
فلزوم الاشتراك الناشئ عن كونه حقيقة في الباقي
مناف للغرض واذا علمت ان الغرض واقع فيما
يكون موضوعا للعموم مخصوصه فلا يكون ان يقال الى الاشتراك
انما يلزم لو كان حقيقة في الباقي بخصوصه ثم لا يجوز
ان يكون حقيقة في المعنى المشترك بين العموم والخصوص
فيكون حقيقة في الباقي باعتبار انه بعض افراد الموضوع

بين العموم مدار

قوله والثاني انه يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل
غيره كما افاد بعض الاعلام ان هذا الاستدلال الشافعي كما ل
والموهن بحيث لا يليق ان يصدر من ادنى المتعلمين
فضلا عن العلماء المشهورين بكونهم من اهل المذهب في اقسام
العلوم المدونة لانه لا تشمئز امثال هذه لان النفي عن
المتبادر بمعونة القرينة يكون معنى مجازيا لا حقيقيا اذ
المعنى الحقيقي انما هو ما يفهم من اطلاق اللفظ الموضوع له بلا
احتياج الى قرينة صارفة انتهى اقول ليس مراد
المستدل ان ارادة الباقي تعلم بالقرينة فيكون
حقيقة حتى يكون تلك الشبهة من ظهور الفساد بل مراده
ان ارادة الباقي معلومة بلا قرينة انما الاحتياج
الى القرينة ليلا يحتمل غيره وح فالاعتراض الاتي في قوله
والاعتراض بيان مراد المستدل من كلامه قوله

العرض فه تناوله بصيغة المضارع المعلوم خبر ان
وحاصله انه اذا اتضح لم يتعرض لانضمام العرض وعدمه
فلا يكون محل التخصيص موضوعا للباقي غيره على ان يكون
انضمام العدد داخلا في الموضوع له فعدم تناوله العرض
في صورة التخصيص لا يغير حال التناول الذي كان ثابتا قبله
قوله والقول بانه لو كان متناولا له حقيقة مجرد عناية
في تخصيص ان اراد بانه متناول للباقي حقيقة ان
الباقي ايضا مراد عند ارادة الجميع فيكون هذا مجرد
لفظ ولا يكون حقيقة بالمعنى المراد لان المراد من الحقيقة
ههنا الكلمة المستعملة في الموضوع له من حيث هو
موضوع له ولا شك ان اللفظ قبل التخصيص ليس
مستعملا في الباقي بخصوصه من حيث انه موضوع له
وان اراد ان المراد انه حقيقة في الباقي بالمعنى المراد فهو باطل

تدبر

لما ذكرنا قوله واعترض بان ارادة الباقي اي هذا الاعتراض
مما ذكره الشارح العضد واجاب عنه شارح الشرح
بان اللفظ انما يكون حقيقة اذا علم ارادة الباقي
على انه نفس المراد وقبل القرينة انما يعلم على انه داخل
تحت المراد وجزء منه وانما يصير تمام المراد بمعونة
القرينة وهذا معنى كلامه وهذا ما استضعفه المصنف
في وجه الضعف ورد جواب الفاضل الابهري
بان صيغ العموم منها ما وضع لنفس الشمول
كلفظ كل والجميع ومنها ما وضع للماهية مع قيد
العموم كمن وما شرطا ومنها ما وضع للماهية التي عرض
لها العموم كاسم الجنس والجموع المعرفة بتعريف
الجنس وهذا التقسيم مدلوله الاشارة الى الجميع
من حيث هو وكان اطلاقه على كل واحد من جزئياته

بطريق الحقيقة اطلاق المتواطئ على افراده باعتبار
خصوص مفهومه كما كان قبل التعريف كذلك اذ لا فرق
بينهما الا بالاشارة والعموم انما نشأ من المقام فاذا
طرأ عليه عدم تناوله للبعض لم يتغير تناوله للباقي
ولو كان واحدا فكان اطلاقه عليه بطريق الحقيقة
لوجود الحقيقة المشار اليها فيه وكانهم ارادوا
بذلك ابطال الايجاب الكلي الذي ادعاه الجمهور
وهو كون كل عام مجازا في الباقي بعد التخصيص لا اثبات
ان كل عام مخصوص حقيقة في الباقي هذا محصل
كلامه وهو مدفوع بان المعروض من هذه الصيغ موضوعة
للعموم ودلالتها عليه من جهة الوضع لا من دلالتها
عليه من جهة المقام فتامل قوله ولا يذهب
عليك ان منشأ الغلط الخ يعني ان منشأ
غلط المستدل اشتباه كون النزاع في لفظ

العام

العام في عام او في صيغ العموم ككل والجمع والجمع المعرف
باللام وذلك لانه قال في الاستدلال معنى العموم حقيقة
هو كون اللفظ دالا على امرين فصاعدا من غير حصر في عدد وظاهر ان هذا
معنى لفظ العموم لا معنى صيغ العموم بل معناها تناولها
لجميع ما يصلح له فهذا محل النزاع لا لفظ العموم حاشية عليه
اللفظ بعد قوله كما ان النزاع في ان الامر للوجوب انما هو
في صيغة افعل لا في لفظ امر والنزاع في ان اقل الجمع
اثنان او ثلثة في صيغ الجمع لا في لفظ ج م ع والنزاع
في ان الاستثناء حقيقة في المنقطع او مجاز في صيغ الاستثناء
لا في لفظه واشتبه جميع ذلك كثيرا فقالوا ان المندوب
المندوب ليس بمامور به يعني انه لا يطلق عليه لفظ امر به
لان الامر للوجوب واقل الجمع اثنان لقوله عليه السلام الاثنان
فما فوقهما جماعة وقالوا الاستثناء في المنقطع مجاز

الامر حم

لانه اخراج ما لولاه لدخل ومعلوم ان صيغة الامر للوجوب
لا لفظ الامر وعلى هذا الكلام في صيغ الجمع لا في لفظ
الجمع وعلى ان الاخراج المذكور يعني لفظ الاستثناء
والنزاع انما هو في صيغته ولفظ الامر والجمع والاستثناء
عارض لصيغها بمعنى انه يطلق على صيغة الامر والجمع
والاستثناء انها امر وجمع واستثناء حمل الشيء على
العارض ما لمعروض قال بعض الفضلاء الاولى ان
يقول من باب استثناء المفهوم بما صدق عليه المفهوم
لان لفظ العام لا يكون عارضا لصيغ العام
وكذلك لفظ الامر لا يكون عارضا لصيغ الامر وكذلك
لفظ الاستثناء لا يكون عارضا لصيغ الاستثناء
كلفظ الانسان مثلا بل مفهوم العام له ما صدق عليه وهو
صيغ العام وكذا الكلام في الامر والاستثناء لان
كلا منهما له مفهوم وما صدق عليه ولو قلنا بالعروض

لكان

لكان العارض هو مفهوم العام ومفهوم ومفهوم الاستثناء
لا لفظ العام ولفظ الامر ولفظ الاستثناء اللهم الا ان
يقال مراده من العارض هو مفهوم لفظ العام ومفهوم
لفظ الاستثناء ومفهوم لفظ الجمع ومن المعروض صيغ
مفهوم العام وصيغ مفهوم الامر وصيغ مفهوم الاستثناء
وصيغ مفهوم الجمع لكن هذا التوجيه لا يكون مستفادا
من ظاهر كلامه فالاولى ما ذكرناه وايضا من اين علم ان
هذه المفهومات عرضية ولا يكون مفهومات ذاتية
بالنسبة الى ما يصدق هي عليه انتهى اقول قد عرفت
مراد المص مما ذكرنا مع انه لا يخفى ما في قوله وايضا من اين
علم ان هذه المفهومات عرضية لان المجيب ليس عليه اثبات
ذلك لان منصبه المنع ويكفيه الاحتمال فتامل
واما الاخر فلكونه موضوعا وفاق من الخصم لبعض الاخر
وان كان ليس اجماعيا لتحقق القول بان استعمال
الفسنم الاحمسين علما في الباقي مجاز لانه من

بالنسبة الى

قبيل استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء لكن الخصم
يقول بانه حقيقة قوله بيان لكون كل واحد من المذكورات
اي يعني لان كل واحد من مسلمون والمسلم والف سنة
الا خمسين عاما مقيد بقيد وهو الواو والنون والالف
واللام والاستثناء اعني الا خمسين عاما وذلك القيد
كالجزء للمقيد به وقد صار ذلك المقيد بسبب ذلك القيد
موضوعا لمعنى هو غير ما وضع ذلك المقيد له اولا وهي
اي تلك المذكورات بدون ذلك القيد موضوع للمعنى
الذي نقل تلك المذكورات عنه ومع ذلك القيد
موضوعة للمعنى الذي نقل تلك المذكورات اليه فالمسلم
مثلا بدون الالف واللام موضوع لفرد ما ومع
الالف واللام موضوع لاصل الحقيقة او للمعهود
قوله على تقدير تسليم ان العرف لا يمنع الخ
او لا كون الاستثناء اذا كان نفي واقعا في

العدد يكون

في العدد يكون الكلام حقيقة في الباقي بل نقول انه مجاز
ايضا في الباقي وعلى تقدير تسليم ذلك نقول
ان ذلك نقول البحث مبني على الف سنة تمام
المدلول وان اخراج خمسين عاما منه انما وقع
قبل الاسناد والحكم حتى لا يلزم التناقض فيكون
المعنى الف سنة مخرج منه خمسين عاما قوله
ولان المفروض ارادة الباقي هذا وجه الفرق
بين العام المخصص وبين الف سنة الا خمسين
وحاصله ان المراد في قولنا اعط الرجال المسلمين
من العام الباقي لا تمام المدلول بان اخرج اولا
غير المسلم من الرجال ثم اسند الاعطاء
كما في قوله الف سنة الا خمسين عاما قوله
لان لم يكن المخصص مجملا مطلقا ح اما اذا كان
المخصص مجملا كما يقال هذا العام مخصص او يقال
اقتلوا المشركين الا بعضهم فلا يكون حجة وقوله

منه رح

مطلقا اي سواء وقع التخصيص بالمتصل او بالمنفصل
قوله ما يشعر بالرغبة عنه اي يعني في كلام بعض ما يشعر
بالرغبة والميل والرجوع عن القول بكونه حجة في الباقي
قوله على الراجح اي بناء على ان الاختلاف في ان الواقع
في كون اقل الجمع اثنان او ثلثة فمن قال بالاول
قال بكونه حجة في الاثنين ومن قال بالثاني قال
بكونه حجة في الثلث قوله او قال في اقل [illegible]
قيده به بناء على ما هو التحقيق من عدم جواز
تاخير زمان الاستثناء عن الكلام
ولم ترد الى المعنى الحقيقي وهو العموم لبقي
بناء على ما هو المفروض من ان هذا العام
مخصص واذا لم يكن المعنى الحقيقي مرادا وساير
مراتب الخصوص من الواحد والاثنين والثلثة
وغيرها مجازات متساوية في جواز حمل اللفظ

عليها فيكون

عليها فيكون اللفظ مجملا فلا يكون حجة في شيء
من تلك المراتب قوله ومن هذا يظهر الخ
ومن هذا الاستدلال يظهر حجة من قال انه حجة في
المتصل دون المنفصل فان العام المخصص بمتصل ليس
بمجاز عنده والمخصص بمنفصل مجاز فلا يبقى في الاول
تردد بين المجازات فيكون حجة وفي الثاني مجاز
ويبقى التردد فلا يكون حجة قوله والجواب عن الاول
اي حاصل الجواب منع تساوي المجازات
فان اكثره وهو الباقي اقرب الى الجميع فيكون
هو اولى وايضا الدليل الذي ذكره من ذم العبد التارك
للاكرام غير من دفع نص السيد على اخراجهم
يدل على اولوية ارادة الباقي ولكن تخصيص البعض
قرينة على ارادة المتكلم للبعض اي البعض
الذي وقع النص منه على اخراجهم فقط او

للبعض الذي هو تمام الباقي والاحتمال الثاني اقرب
ونضم الى ذلك منافاة عدم ارادة المتكلم للبعض
المخرج فقط او عدم ارادته للباقي للحكم فانه
اذا لم يرد البعض فقط ولم يبين كان منافيا
للحكم كما مر في ان المفرد المحلى باللام اذا
وقع في كلام الحكيم يدل على العموم اذ لا
معنى لتحليل بيع من البيوع مثلا بل
الحكمة تقتضي اذا قال الحكيم احل لكم البيع
بجميع افراده وهذا معنى قوله مضافا الى
اذا المفرد حتى انتفاء الدلالة على المراد
من غير جهة التخصيص يعني ان المعروض عدم
تحقق شيء اخر يدل على المراد غير التخصيص
الذي صدر من المتكلم وهذا التخصيص
انما يقتضي خروج البعض فقط فيجب

تحمل العام على ذلك البعض وقوع النص على اعراض
او على البعض الباقي بناء على الاحتمالين
قوله مع ان هذه الحجة غير وافية بعين ان
الحجة التي ذكرها من تعدد المجازات المترتبة و
فيكون اللفظ مجملا ولا تدفع قول من قال
بحجية العام المخصص في اقل الجمع بان الحكم
المستدل بهذه الحجة ممن يعتقد جواز
التخصيص في تخصيص العام الى الواحد
بل كان اعتقاده انه يجب انتهاء اقل الجمع
وذلك لانه لا يصح على هذا التقدير ما ذكر
من المجازات مترتبة لان اقل الجمع
احد المجازات وهو مقطوع به لانه
مراد على كل تقدير فيكون مرادا ولا
لان الباقي مشكوك فيه فهو مقطوع به

هذا ويمكن المناقشة بان المقطوع به على هذا
التقدير عدم ارادة الواحد واما خصوص
اقل الجمع فهو غير مقطوع به لجواز ان يكون
المراد حصوله في ضمن الاكثر مثلا اذا
قال في الكفارة اعط الكفارة الى الفقرا
الازيد فانه لا يصح القطع بجواز اعطائها
الى ثلثة لجواز ان يكون المراد اعطائها
الى عشرة ففي صورة اعطائها الى الثلثة
لا يحصل مراده نعم يحصل القطع بعدم
جواز اعطائها الى واحد ولو قال [illegible] قيل
مراده ذلك بينة لكان راجعا الى ما لو كان ح
ذكره اولا من منافاته للحكم فتامل وانما قيد
بقوله لمن لم يكن المخصص بها ممن يرى لانه لو
كان ممن يرى بجواز التخصيص الى الواحد

لايكون

لا يكون اقل الجمع مقطوعا به لاحتمال الواحد على هذا
التقدير قوله وبهذا المنع يظهر ان دليلنا الى يسند ح
آخره اي لان سند هذا المنع ما ذكرنا من ذم العقلا
في العرف ومن منافاة عدم ارادة الحكم والحاصل ان
العام المخصص ظاهر في تمام الباقي لقيام الدليل عليه وعدم ظهوره
بالنسبة الى العموم لوجود المخصص الدال على عدم كون
العموم مرادا لا ينافي ما ذكره المستدل من
ان حقيقة اللفظ هي العموم ولم ترد لا يكون
مضرا للنادر بهذا المعنى قوله والتفاتا لظهور في
قوله وانكر ذلك جمع من المحققين
ادعى ابن الحاجب في مختصره الاجماع على عدم
جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
اشار الى دعوى الاجماع حيث قال عدم صحة ح
نقل المص الاجماع فالسند دعوى الاجماع اليه

اشعارا بان نقله غير مرضي عنده قوله والظاهر ان
الخلاف موضح في المقامين يعني في انه يجوز العمل
بالعام قبل البحث عن المخصص وفي انه لا يجوز بل
الا باستقصاء بحيث يحصل القطع او يكفي غلبة
الظن قوله عن بعض المتقدمين نقل شارح
الشرح عن ابا بكر الصيرفي يقول بجواز العمل بالعام
قبل البحث عن المخصص والقائل الذي اشار اليه
بقوله وربما قيل هو ان شارح العلامة حيث
قال ان مراده انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص
يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين الخصوص
فذلك والا تغير الاعتقاد وصرح بذلك امام الحرمين
وهو المراد بقوله بعض العام فانه قال بعد نقل مراد
القائل وهذا غير معدود عندنا الى اخر ما ذكره
قوله لانه محال لا سبيل اليه غالبا اذ ما قيده

لعدم تواطؤ

لانه قد يحصل العلم كما في قوله تعالى وهو بكل شيء عليم
قوله وهو كالصريح في موافقة هذا القائل
فتامل يعني ان العلامة مما استدل في التهذيب
على مختاره من انه لا يجب في العمل بالعام استقصاء
البحث في طلب التخصيص بان الاستدلال الذي استدل به القائل
بجواز العمل قبل البحث عن المخصص فيكون هذا كالصريح في انه
مع هذا القائل ويكون مذهبه انه يجوز العمل بالعام قبل البحث عن
المخصص ونقل عنه في الحاشية ان الامر بالتامل اشارة
الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع
فيكون مراده من قوله لا يجب في العمل بالعام استقصاء
البحث انه لا يجب تحصيل القطع قوله في الحاشية
وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ
الاستقصاء يعني انه قد توهم بعض ان هذا احتمال
هو من مراد العلامة في التهذيب الاستدلال

موافق

على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص او في حمله
على الاستدلال على عدم وجوب اصل البحث
حيث افرح الاستقصاء في المدعى والدليل والاستقصاء عنهم
يتبادر منه نهاية الطلب بحيث يحصل القطع وبهذا الظن
يندفع ما قيل ان الاستقصاء لا يدل على وجوب
تحصيل القطع لانه في النهاية مع كون مختاره الاكتفاء
بالظن قال الاقرب وجوب الاستقصاء في طلب المخصص
فعلم ان مراده بالاستقصاء تحصيل الظن الغالب الزائد
على الظن الحاصل بامارة العدم فتامل فيه
قوله سواء كان جملا او غيرها الى التقييد بالجمل قد وقع
في بعض العبارات لكن الظاهر ان التقييد بالجمل بناء
على الغالب والا فلا فرق بينهما وبين المفردات
وشرط الحواشي في عوده الى الجميع شرطين احدهما ان
يكون العطف بالواو ولو كان بثم اختص بالجملة

الاخيرة

الاخيرة والثاني ان لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل
فان تخلل كما لو قال في صيغة الوقف وقفته
على اولادي فان مات منهم واعقب فنصيبه
بين اولاده للذكر مثل حظ الانثيين وان لم يعقب
فنصيبه للذي في درجته فاذا انقرضوا فالى اخوتي
الا ان يفسق احدهم فالاستثناء مختص بالاخوة والتقييد
بالواو وقد وقع في عبارة الآمدي ايضا واعلم انه اذا
وقع استثناء مستغرق لما قبله دون الجميع فعلى
القول برجوعه الى الجميع يصح ذلك الاستثناء لو كان
المراد بالجميع المجموع لا كل واحد واحد وعلى القول برجوعه
الى الاخيرة فقط لا يصح مطلقا قوله احتجاجه
الى تغير اوضاع الاحتجاجات الخ مثل ما قالوا من
انه وجد في القرآن وفي اللغة استثناء يعقب
جملتين عاد اليهما تارة والى الاخيرة اخرى فيجب

يخصص ما

لم يكون حقيقة فيهما ومثل ما قالوا انه لا خلاف في ان
الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدم فكذا
في غيره دفعا للاشتراك الى آخر ما ذكره في
الاحتجاج قوله ذهب قوم الى ان الاستثناء
المتعقب للجمل المتعاطفة الخ القول برجوعه الى
الجميع مذهب الشيخ والشافعي من اهل
الخلاف وقيل بظهور رجوعه الى الاخيرة وهو
مذهب ابو حنيفة والقول بالوقف هو مذهب
الغزالي والقول بالاشتراك اللفظي مذهب السيد
المرتضى رضي الله عنه والقائل بالوقف والسيد
يشاركان الحنيفة في الحكم بالرجوع الى الاخيرة
لانها مخصصة قطعا على كل تقدير لكن عندهما لعدم
ظهور تناول غيرها وعند الحنيفة لظهور
عدم تناول الغير والمراد بقوله عنده اول مذهب

ان القائل

اي القائل بالوقف وتعد الحنيفة عنه ناسيهما اي القائل بالاشتراك
قوله وفصل بعضهم تفصيلا طويلا حاصله
يرجع الى ما اعتد القرينة الخ التفصيل الذي ذكر
ابن العلامة اختاره في التهذيب منه مذهب ابي الحسين
فانه قال ان تبين استقلال الثانية عن الاولى وما اخرجت
عن الاولى فلا اخره وان فللجميع وظهور الاضراب
بان يختلف نوعا او اسما مع انه ليس فيها الاسم
الثاني ضمير الاسم الاول او يختلف حكما مع ا
لجملتين في الاقسام الثلثة غرضت كلتين في
غرض الاول لكن يختلف نوعا مثل اكرم بني تميم
والنحاة هم العراقيون الا زيدا فان احدهما
امر والاخر خبر الثاني لكن يختلف اسما حكما
نحو اكرم بني تميم وربيعة الا زيدا الثالث
لكن يختلف حكما لا اسما نحو اكرم بني تميم

واجلس حمر بني تميم الا زيدا الرابع الذي يختلف ابا وحكما
نحو اكرم بني تميم واجلس حمر ربيعة الا زيدا او عدم ظهور
الاضراب بان يكون الاسم الثاني ضميرا للاول
نحو اكرم ربيعة واخلع عليهم الا الطوال او اشتراكا
في غرض نحو اكرم بني تميم وهم مقربون فان الغرض
واحد وهو تعظيمهم وجعل من هذا قوله تعالى في اية
القذف فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
فان الغرض منهما واحد وهو الاهانة فادراج
العلامة في اثناء نقل مذهب ابي الحسين اية القذف
في الاضراب ليس بجيد واعلم انه على مذهب ابي
الحسين يخرج رجوع الاستثناء الى الاعتماد
على القرينة الخاصة وهو ظهور الاضراب
عن الاولى ومذهب ابن الحاجب هو المختار

صورة ظهوره

انه اذا ظهر

انه اذا ظهر انقطاع الاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة
وان يظهر الاتصال فللجميع والا وجب التوقف
فهو لم يخص القرينة في صورة الارجاع الى الاخيرة
بظهور الاضراب بل عممها حيث قال اذا ظهر
الانقطاع بامارة **قوله** وليس بجيد لان
فرض وجه القرينة يخرج عن محل النزاع اذ
محل النزاع انما هو فيما ذكره لو كان الاضراب وعدم قرينة
معينة للرجوع الى الاخيرة والى الجميع اتفاقا
وهو محل نظر بل الظاهر خلاف ذلك فان من جملته اذ منهم
على احتمال الامرين ان القائل اذا قال ضربت غلماني
واكرمت جيراني واخرجت زكاتي صباحا
او في مكان كذا احتمل الامرين فلعل الاستثناء
مع ان هذه الصورة من جملة ما عده من صورة ظهور
الاضراب ومن جملتها ما نظر فيه العرف الاختصاص